

فحجب ان يكون ساكنا وان لم يكن اسود ينبغي ان يكون ابيض
 او اخضر او علي لون آخر فما يدري انه انما في الذات والذات
 يكون احدي الذات لا يطلق عليه نظم الجميع والبعض
 كما ان الحركة والسكون انما يتناوبان علي الجواهر والذات
 ليس لجوهر لا يصف بحركة ولا سكون قال الرب تعالى غدا يرى
 ولا حذرتم كما انه يعلم اليوم ولا حذرنا ان لنم هذا السؤال
 الرونة لنم في العلم وهي كالتلك فانه انما يلزم الجسم
 الذي يعتقد ان الرب لم يمت من اجزاء اما المحل الذي
 يعرف وحدانيته فما يلزمه ذلك ومن جاهد هذا القدر وفي
 عليه مثل هذا المقال فهو من رين علي قلبه في الضلال لا يخون
 بالله من الحيرة في الدين وصلي الله علي محمد وعلي اصحابه وعلي آله
 الطاهرين

مجموعة الرسائل لابن سينا في الطب والتاريخ
١٩

من أملا للإمام الأجل سعيد الدين
رشيد الإسلام أسعد بن سعيد
حسن الكتاب

٤٧٢٢



مجموعة فيها رسالة في سيرة ابن سينا في تاريخ
وفيها كتاب الحدود وله وآخرها رسالة الطبري المنطق

مدد وقف به الشيخ محمد سلطان الأعظم والجامع طاب ملكه
والجرح دم الحرم الشريف سلطان طاب ملكه
العارف محمود خان قفا محمد بن عثمان
العماد أحمد بن محمد بن المصطفى
ما وقف الحرم الشريف
عمر لها



مقدمات يستثنى عليها اسات ان الوجود المشترك
الذي هو معابد الخدم من لوازم الاول الخلق ذات تعالى وتقد
مق كل سليم الفطره اذا راجع نفسه يعرف معنى
الوجود متصوفا اوليا للخلق الى شئ يعرف الوجود به
والموجود في الحقيقة هو الوجود وان كان يطلق بحجاز على ذلك
الوجود كما ان المضاف بعينه المضافة وان كان يطلق بحجاز
على شئ يعرض له المضافة كالنفس فالوجود ليس ما يكون به
الشئ في الاعيان بل كونه الشئ في الاعيان والالتسلسل
للمرء فالكون في الاعيان اعراض الكون في الاعيان شئ عند
اول نفسه فالبرهان ان دل على ان بعض الكون في الاعيان شئ
اخر كالوجود الذي لا انسان الا انسانية غير الوجود
والبرهان ايضا دل على ان بعض الكون في الاعيان شئ لا غير
لان الذي لا سبب له تعالى لو كان كونه في الاعيان شئ كان
له سبب وهذا مشبع الذك في الكتب فذاته هو الحقيقة
التي يعبر عنها تارة بالواجبة وتارة بالكون في الاعيان لا غير
مق اخرى مشهورة وحقة ان الوجود محتمل على
ما احتجوا بالتشكيك بالتواطؤ وعمومية الوجود على
الموجبات عمومية اللوازم وعمومية الجنس وهذا
معلوم من الكتب مذكور بالفعل واقول ان كل ما هو

عموم اللوازم لا عموم الجنس فكيف واحد مملو حقيقة
في نفسه يعرض له هذا العام كالشيئية مثلا فانها لما كانت
عمومية كانت عمومية اللوازم لا عمومية الجنس كان كل شئ
في نفسه حقيقة اخرى يلزمها الشيئية فكذلك الوجود لا
ان منها فرق وهو ان الاشياء التي يلزمها الشيئية معلومة
للقائين والاسامي ولا كذلك الاشياء التي تحب الوجود
فان وجود الانسان نوع وحقيقة في نفسه لا اسم له
وكذلك وجود الفلك والوجود العام الذي وجودها في النفس
شملها وصار كالعرضية فانها ايضا من اللوازم المتفق
التشع لاجنس لها والمفولات التشع اعراض ما ولها اسات
معينه فمنها كم وكيف فالوجود هكذا من لوازم الوجودات
الا انها لا اسامي لها معينه ولكن العقل يشهد ان نسبتها
اليها نسبة العرض الى المفولات عين داخل في حقيقتها
بل لا زعم جميعها فان هذا المقدمة ان الوجود الذي لا
سبب له ليس مقوم ذاته من جنس الوجود المطلق
وفل يعترضه اذ لو كان كذلك كان الوجود جنسيا وقد
قلنا انه ليس بجنس بل هو لا رفق **مق** اخرى
للاشياء التي يشع في مقوم عام لها بفضل بعضها عن
بعض مقوم خاص لها دون البعض الاخر وهو الذي سمي فضلا

والاشياء التي مشتركة في جميع المقومات منفصل بعضها عن
بعض بعوارض كالفضل ان يد عن عمرو وبعلا الاشتراك في كمال
ما تقوم به الانسانية والاشياء التي لا مشتركة في مقومات
بعضها ينفصل عن البعض بقايقها وذواتها والاركان التي تلحق
الى اصول غير متناهية اذ لا سائر لها في المقومات غير
متناهية وهذا ايضا مشبه الذكر في الكتب بالفعل فاعلى هذا
الحقائق المختلفة التي هي الوجوه الخاصة اذ لم يكن الوجود
العام مقوما لها ينفصل بعضها عن بعض بذواتها لا خصوصه
في الوجود العام حتى يكون ما يميزه وجود من وجود كمال
ما يميز به حيوان عن حيوان فان الانسان حيوان ما حقيقته
مركبة من الحيوانية والشئ المحض وليس كذلك بل بالعرض
والوجود وامثالها فان الكم ليس عرضا على معنى حقيقته
مركبة من خصوص وعرضيه كلاهما مقوما به بل الحقيقة
واحدة لانتها العرضية فلكل الاشياء التي تجب الوجود
حقا يؤولزمها الوجود لا انه قوما ولست اعني نقول لزمها
ان الوجود لا في جميع الوجوه من ذواتها بل المعنى به انها
سواء كانت من نفسها او من غيرها او بسبب او لا بسبب
فليس مقوما فاما المقصود من هذا ان تنبيه ان في مثل هذه
المواضع ثلث مقامات اولها مثلا العرضية العامة للتسعة

التي وجودها في النفس لا غير الوجود العالم الذي وجوده
في النفس لا غير ثانيا في العرضية التي هي موجود في الكم
فانها ليست اعم ولا تحته وكذا وجود الانسان
وغيره وجود ما وهذا ان كان عن الماهية والاركان نجسبين
لا لزمين والثالث نفس الكم الذي هو عرضي واسطة
والشئ الفلاني الذي هو موجود وبعضها منفصل عن البعض
بذواتها **مقدم** اخرى قد يلزم معنى من المعاني ذات
الشئ ويلزم غيره لا من ذاته بل من غيره وظاهر ومذكور
في الكتب ايضا بالفعل فان الحرارة لازمة لحقيقة النار
من نفسها وهي لازمة للماء عند كسورة النار والمقصود
ها هنا المسائل ان كانت الحرارة في الموضعين من واهب
الصورة فالوجود الذي يقال له عدم ثابت انها غير
مقومة لشئ ما فلا سحيك في العقل ان يكون لزوما
لبعض الاشياء من ذاته وبعضها من شئ اخر في الجبئية
يلزمها هذا الوجود من نفسه واخر من موجد هذا غير
مسحيك في داه العقل اخر من رآه اثباته واثبت
وجوده فلا منكر في العقل ان يقال وجود وجود من
نفسه كما لا ينكر ان يقال وجود وجود من غيره وبعد الخفض
في ثبات صريح الدعوى اقول اننا افترضنا شيئا

لا يكون له سبب ذاته هو الكون في الاعيان ثبت انه لا
يمكن ان يكون ذاته الكون في الاعيان العام اذا العمومات
لا وجود لها الا في النفس و ثبت انه لم يقوم من العام والخاص
اذا هذا العام غير جنس ولا يقوم وانفصل ذاته عن غيره في
الوجود العام وهذا مبناه على المقدمات الستة فخذ
احتمالها اما ان يقول انه غير موجود بالمعنى العام فيكون
محدوماً لا محالة وقد فرضناه موجوداً وكان في الاعيان
او يقول ان الوجود بالمعنى العام يلزمه من ذاته وهو
الحق فتفكر فيه برشد هذا ذكر المقدمات التي سبقت
عليها ادراك هذا الحق الخفي وتركيب اجتماعها وجهه الحق
المطلوب وبعد موكلات من شواهد من كلمات الحكماء
نور الله واراحم انشا الله وحده قال
الشيخ الرئيس جزاه الله خيراً في المباحثات ليس الواجبه
هو وجود لا يمكن ان يستحيل بل هو الذي يجب وجوده
فانه لو كانت الواجبه وجوداً لا يمكن ان يستحيل
لمحل الحق بين ان يكون ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل
فكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون مولفاً من وجود
وما قرنه فكون مركب الماهية فاذا هو الذي يجب
وجوده فاذا الواجبه هي ماهيته فان عني الوجود ذلك

المحدد فلا مشاركه فيه وان عني به ما تقابل العدم ويقع فيه
الشركة فكون من لوازمه واحده فيكون ما هسهه لها
الوجود هذا الوجود الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود
من حيث هو كذا من لوازمه ما هستهه وكيف لا نقول يجب
لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا الكذا ثم
ليست تلك الماهية كمالاً لسانيه وعينها حتى نقول ان الله
يسجد وجوداً لا رضى لها بعد وجودها لان الارض غير المقوم
معلول للماهية ومالم يوجد العلة لم يوجد المعلول فكيف
يكون مثلاً للانسانيه وجود قبل الوجود حتى يكون عليه بذلك
الوجود فان هذا انما يخيّل في ماهيات لا وجود لها فاما
الماهية التي هي الواجبه التي معناها ان يجب لها الوجود
من ذاتها فاما ان يكون نفس الوجود شرطاً مقرون لو امكن او يكون
معنى لا اسم له بل من الوجود هذا المشترك فاما ما ذلك فلا
اسم له وانما يعرف باليلزمه كالقوى بل هو سببه انه يجب
وجوده كقوة القوى بارهاحت بعينها افعالها قال
الشيخ الرئيس ايضا في موضع آخر حيث سئل انك تقول ان
الوجود عرض ثم من ان واجب الوجود بذاته ليس عرضاً
ولعرض فاي فرق بين الوجود من اجاب وقال الوجود
عرض في الاشياء التي لها ماهيات بلحقها الوجود مثل المخلوقات

العشر فاما الذي هو موجود بذاته فليس له وجود هوي
 موجود بل هو موجود بذاته ويلزمه الوجود العام العرشي
 المشترك فيه فاذا قيل له واجب الوجود فهو لفظ مجاز
 لما ان يعنى به انه يجب عنه الوجود العام لا وجوده الذات
 لا اسم له وقال همينا راحسنا الله شواه بل هو اعلى من
 الوجود فلزمه الوجود فليس له ان يقول ما هيده الحق هلا
 يوجد حتى يوجد لا زما فيصير عليه لارضا فيصير عليه الوجود
 ويكون قد وجد في عدم وجوده فانا نقول ذلك موجود
 لا موجود بل حقه ليس كالانسانية التي هي موجودة بارها
 وجودا بل هو نفس الموجود الملبوس ولا يشترك في هذا شي
 وهو نفس الراجية وهو حتى بسيط وان كان المجع عنه لفظ
 مركب فسويل سوال التضعيف هو ذو وجود وهو معلوم
 فقال هو ذو وجود بالمعنى العام على انه لا زمر له قال
 همينا رثم بعد هذا ما سبب من موضع التخصيص والتفصيل
 الدقيق العميق الذي نسل الله ان يوفق لبلوغ الغاية فيه
 حشا ومنشا والتفصيل للحق منه فقد والله اعلم بالصواب

هذه مختصر من تاسخ الشيخ
 الرئيس ابي علي بن سينا

يقول الشيخ الجورجاني ان الشيخ ذكر ان كان رجلاً من اهل
بلخ وانتقل منه الخمار في يوم بفتح بن منصور واشتغل
بالنصف والنقل في العمل في ابنا ايامه بقرية يقال لها
حرمس من صناع خمار وهي من امهات القرى في بقرية
نقالها اسمه وتزوج ابي منها اُمي وبنا بها وولدت منها
بها ثم ولدت اخي ثم انتقل الخمار واخذت معلم القرآن
ومعلم الادب وكملت من الحرف قد است على القرآن وعلى
كثير من الادب حتى كان يقضي مني الحجب وكان لنا ممن
اجاب داعي الامر من بعد من الاسماعيليه وقد سمع منهم
ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولون ويعرفونه
هم وكذلك اخي كانوا ياتوا كروا بينهم وانا اسمعهم وادرك
ما يقولونه وابتدأوا يدعوني اليه ايضا فخرجون علي
السنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند وواحد
يوحنا بن ابي رجب يبيع القل ويقيم حساب الهند حتى يعلم منه
ثم جاء الخمار ابو عبد الله الناطلي وكان يدعي الفلسفة وانزل
بدارنا رجا رغبته منه وقبل قد مررته كنت اشتغل بالفقه
والتردد فيه الى اسمعيل الزاهد وكنت من جملة السائلين
وقد الفت طرق المطالبة وجوه الغش في علم الجيب
على الوجه الذي جرت عادة القوم به ثم ابتدأت بكتاب

اسماعونجي على الناطلي وما ذكر لي من الجنس انه هو المقول
على كسر من مختلفين بالنوع في جواب ما هو فاجله في تحقيق
هذا الحد مما لم يسمع مثله وتجت من كل الجيوب ووجه الدك
من شغل بغير العلم وكان لي اذا سمع مسلة قالها لي انصوبها
حين رايته حتى قرات ظواهر المنطق عليه واما رايته
فولاه اياي لادركها من عند خبره ثم اخذت اقل الكتب
على نفسي واطالع الشرح حتى اطمت علم المنطق وكذلك
كتاب اوقليدس فقرات من اوله خمسة اشكال او ستة
عليه ثم توليت بنفسي بقية الكتاب بأسره ثم اشتغلت
بالجسطي ولما فرغت من مقدماته وانتهيت الى الاشكال
الهندسية قال لي الناطلي قول قراتها واطها بنفسك
ثم اعرضها علي لا يبين لك صوابه من خطايه وما كان الرجل
يقوم بالكتاب واخذت منه ذاك الكتاب فلمن شكك ما عرف
للا وقت بماعضته عليه وفهمته اياه ثم فارقت الناطلي
متوجها الى اكر كالج واشتغلت انا بتحصيل الكتب من الفقه
والشرح من الطب واللاهوت وصارت ابواب العلوم مفتحة
علي ثم رغبته في علم الطب وصرت اقل الكتب المصنفة
فيه وعلم الطب فليس من العلوم الصعبة ولا جرم ان
بدأت فيه في اقل مدة حتى اخرج مائة يقرؤون علي

فضلاً الطب بقرون على علم الطب وتعمدت المصنوع
فانفتح على من ابواب المعجلات المستقبلية والتجربة مما
يوصف وانا مع ذلك اختلف في الفقه وانا ظف فيه وانا في
هذا الوقت من انا ستة عشر سنة ثم توفرت على العلم
والقراءة سنة ونصف فاعدت قراءة المنطق وجميع اجزاء
الفلسفة وفي هذه المرة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا
اشتغلت في النهار بعينه وجمعت بيني ظهروا كتباً
وكلا حجة كنت انظر فيها اثبت مقدمات قياسية ورتبتها في
تلك الظهور ثم نظرت في اعيان القياسات في ما ينجح وما
يصح وراعت شروط مقدماته حتى تحقق الحقيقة تلك
المسئلة كلما كنت اكتب في مسألة ولم اكن اظن بالحد الاوسط
في قياس تردت في الجامع وصليت وابتليت في المبدع
حتى فتح لي المستغرق منه وسر المتعسر وكنتم ارجع بالليل
لياداري وادع السراج بين يدي واشتغلت بالقراءة والكتابة
فيها غلني يوم وشغرت بصنع عدلت في الشرب
قدح من الشراب ربما بعد الى قوت شرايح القراءة واما
اجدي يوماً اظن تلك المسائل باعيانها حتى ان كثير من
المسائل باعيانها انصح يا وجهها في المنام وكذلك حتى استحكم
مع جميع العلوم ووفقت عليها حسب الحسب كان الانسان في كل علمه

في ذلك الوقت فهو كما علمته لم ارد فيه الى اليوم حتى
احكمت علم المنطق والطبيع والرياضي ثم عدت الى العلم
اللهي وقرأت كتاب ما بعد الطبيعة فما كنت افهم ما فيه والتبس
على غيري واضعه حتى اعدت قراءته اربعين مرة وصار لي
محفوظاً وانا مع ذلك لا افهمه ولا اجد المقصود منه فاذا
انا في يوم من الايام حضرت وقت العصر في الوراقين وبيدك
٧٥ لجلد فغرضه علي فردته رد متبين من معقد الان في ايد
في هذا العلم فقال يا ائمة متى هذا فانه يخص اربعه ثلثة
درهم وصاحبه محتاج اليه فاشترته فاذا هو كتاب
لا في نصر الفارابي في اغراض كتاب ما بعد الطبيعة فوجعت
الي بيتي واسعت قراءته فانفتح علي في الوقت اغراض ذلك الكتاب
بسبب انه قد صار لي على ظهري القلب وفرت بذلك وتصرفت
الي يومه بشي كثير على الفقر وشكر الله تعالى وكان سلطان
نحو رافخ في ذلك الوقت فوج بن منصور فانقوله من خير
للطبا فيه وكان اسمي شمس بنهم بالشويعر على العلم والقدرة
فاجدوا ذكرى بن يديه وسأله احضاري فحضرت وشاكرتهم
في هذا وانه وتوهمت خدمته فسأله بها ان يادني
بذخاير اركبته ومطالعها وقراره ما فيها من كتب الطب
فاذن لي فدخلت دار ذات يوم يوقا كثيرة في كل بيت

صناديق كتبت منسودة بعضها على البعض في بيت منها كتب
العربية والشعر وفي حجر الفقه وكذلك كتبت علم
مفرد فطالعت في بيت كتالي وايد طلبت ما تحت اليها
ورأيت من الكتب ما لم يقع اسمه الاكثير من الناس سقط ما كنت
رأيت قبل ولا رأيت ايضا من بعض فقرات تلك الكتب وظفرت
بغوايرها وعرفت من تبه كل رجل في علمه فلما بلغت ثمانته
عشر من عمري فرغت من هذه العلوم كلها وكتبت ان ذاك للعلم
لحفظ ولكنه اليوم معي الفصح والافا العلم واحد لم يجد بعده
شيء كان جاري بطل يقال له ابو الحسن العروضي فسألني ان
اضيف له كما بالجامع في هذا العلم صيقت له المجموع وسميته
به واثبت فيه على سائر العلوم سوى الرياضيات اذ ذاك
احد وعشرون سنه من عمري وكان جاري ايضا بطل يقال له
ابو بكر البس في الجوار في المولد الفقيه النفس متوجه في الفقه
والتنسير والزهدي اليها هذه العلوم فسألني شرح
الكتب له فصنفت له كتاب الحاصل والمختصر في قريب من
عشرين مجلد فصنفت له في الاخلاق كتابا باسميته بكتاب
البر والاثم وهذا ان الكتابان لا يوجدان الا عنده فلم يجد
احد التنسخ منه ثم مات والدي تصرفت في الاحوال وتقبلت
شيئا من اعمال السطان ودعيتي الضرورة الى الخلان بحالا

والانتقال الى كل شيء وكان ابو الحسن السهمي المحب لهذه العلوم
بها فريدا وقد تمت الى الامين بها وهو علي بن المامون وكتب
علي بن الفقيه اذ كان بطيلسا ان تحت الحنك واسو الى مشارة
داره ما يقوم كفاية مثلي ثم دعت الضرورة الى الانتقال
الى بسا ومنها الى باورد ومنها الى طوس ومنها الى سميان
ومنها الى طبرستان واسر حراسان وكان لي جرجان وكان قصدي
وكان قصدي لاميير قابوس فالتقيت اثنائها هذا اخذ قابوس
وحبسه في بعض القطع وموته هناك ثم مضيت الى هستان
ومررت بها مرضا صعبا وعدت الى جرجان وانتقلت الى عميد
الجرجاني فانشدت في حالي قصيده فيها هذا البيت
الفايل

لما عظمت فلي من صروحي للمغلاشي عدت المشتركي
قال الشيخ ابو عبيد هذا ملحقا له ابو علي من لفظه ومن
ها هنا شاهدت ان ملحقا له كان جرجان بطل يقال له ابو محمد
الشيرازي يحب هذه العلوم وقد اشترى ابو علي دارا في جواره انزل
بها وانا اختلف اليه كل يوم اقر المجسطي عليه واشتملي المنطق
فاملأ على المختصر الاوسط في المنطق وصنف لابي محمد الشيرازي
كتاب المبدأ والمعاد وكتاب الحصاد صنف هناك
كتب الكثير كاول القانون ومختصر المجسطي وكثير من الرسائل

ثم صنف في ارض الحيل وفيها كتبه وهذا فهرست جميع كتبه
 كتاب المجموع كتاب القانون الهدي
 محله اربع مجلدات محله
 المـولـح بيان روات ومن سايه
 محله محله
 اسام الحكماء الحـمـود
 الارصاد الفلكية الحاصل المحصول
 محله عشرين مجلدات
 المشارات اسالين
 محله عشرين مجلدات
 الله الرحمن قضاة
 في اظفار الحكمة
 في العاقل والارها الكلام في الهندية
 رسائل
 البـر والاشم الانظار المختصر
 مجلدان عشرين مجلدات
 الادوية الفلكية كتاب للعلا
 محله محله
 محضر اولاد الاجرام
 خط السماوية

كتاب الفخاء العلاء المحجب
 ثلث مجلدات محله
 المبدأ والمعاد المنطق بالشعر
 محله جزو الجذلية
 رسالة للمشاهدة الى علم في ان ابعاد الجسيم
 في الاكسيد المنطق غير ذاتية له
 في انه لا يجوز ان يكون مسايلا جرت بينه وبين
 شيء لوجودها وعرضها بعض الفضل السان
 ثم انتقل الى الرى وانتقل الخزمة مجد الدوله وعرفه بسبب
 كتب وصل معه تفهم تعرف قد كان مجد الدوله
 استولى عليه السواد فاشتغل املا وانه وصنف هناك
 كتاب المعاد واقام بها الى ان قصد شمل الدوله بعد هلاك
 بدر بن حسنويه وهزيمة عسكره بعد اذ ثمر انفق اسباب
 اوجبت الضرر وخروجها الى قزو ومن هنا الى همدان واتصاله
 بخدمة كزبان بن برد النظر في اسبابها ثم انفق معرفه شمس
 الدوله واحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد اصابه علة
 حتى شفاه الله وفاز في ذلك المجلس طلع كثيرة ورجع الى
 داره بعدما اقام هناك اربعين يوما ولما ايساها صار من
 الامير ثم انفق العزم للميرزا قزوينيين لخر عيار

وخرج الشيخ الشيخ في خدمته ثم توجه نحو هذا المنزلة
واجتمعوا سألوه ان يقرأ الوزارة فقرأها بما يقرب من العسكر
واشفاقهم منهم منه على انفسهم فلبسوا دونه واخذوه الى المجلس
واغاروا على اسبابه واخذوا جميع ما كان ملكه وساموا الامير
قتله فامتنع منه وعدا وصرول اربعين يوما فعاود الامير
شمس الدين وادخله القلعة وطلب الشيخ فجلسه واعتد
الامير اليه بكل الاعتذار فاشتغل مع لجنته واقام عنده مدة
محملا واعادت الوزارة اليه ثانيا ثم سألته شرح كتاب
ارسطوطاليس فذكر انه لا فراغ له الى ذلك في ذلك الوقت
ولكن ان رزيت من تصنيف كتاب اردنيه ما صح عندك
من هذه العلوم مناظره مع المخالفين ولا الاشتغال بالدراسات
فقلت لك فزيت به فابتدأ بالطبيعات من كتاب سماه
كتاب الشفاء وكان قد صنف الكتاب الاول من القانون وكان
مجمع كل ليلة في داره طلبة العلم وكنيت اقران الشافعية
وكان يقرأ غير من القانون فاذ فرغ من احضر المغنول
على اختلاف طبائهم وغني مجلس الشارب بالايه وكما تشتغل
به وكان التدرس بالليل لعدم الفراغ بالاشغال وخدمته الامير
فقتلنا على ذلك مسامحة توجه شمس الدين الطاهر
لحرب الامير بها وعاودة القلعة في ذلك الموضع واشتد عليه

واصيف لما ذكر امراض خواجه سؤدد بيه وقله القبول
من الشيخ خلف العسكر وفاته فجعوا به طالين همدان
في المهد فتوفي في الطريق ثم رويح لانه شمس الدين طوبه
واقام في دار ابي علي العطار متواريا وطلبت منه انما كتاب
الشفاء فاستحضر ابا غالب وطلب الكاغذ والمخبر فاحضره
وكتب الشيخ في قريب عشرين جزءا على الثمن فظهر
ترك روس المسايك يعني فيه بوان حتى كتب روس المسايك
كلها بلا كتاب محضه ولا اصل يرجع اليه بل من حفظه عن
ظهر قلبه ثم ترك الاجزاء يزيد به واخذ الكاغذ وكان يخطر
في كل مسألة ويكتب شرحها وكان يكتب كل يوم خمسين
ورقة حتى اتى على جميع الطبيعيات والاهليات ما خلا كتاب
الحیوان والاسات وانتدأ بالمنطق وكتب منه جردا ثم اتهمه
باج الملك بما بته علاء الدين فانه عليه ذلك وحث
في طلبه فدل عليه بعض اعدائه واخذوه وادوه الى قلعة
نقالها مردوان وانشد هناك قصيده
دعوى باليقين كاتراة وكل الشك في امر الخروج
وتقنها اربعة اشهر ثم قصد علاء الدين همدان واخذها
وانتزع من تاج الملك وملك تلك القلعة بعينها ثم رجع علاء
الدولة عن همدان وعاد تاج الملك وابتدأ شمس الدولة بها

وحملاو الشيخ معهم يا همدان ونزل في دار العلوم واشتغل
بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء وكتاب تصنيف
بالقلعه كتاب الهداية ورسالة في بريق طار وكتاب القلج
واما الادوية القلبية فانها صنفتها او وروده الي همدان
وكان معنى على هذا زمانا وتلج الملك في اثناءه اليه هو
حملة هم عن الشيخ التوجه الى اصفهان فخرج مسكرا وانا
واخوه وغلامين معه في ذي القعدة الى ان وصلنا الى
طبرستان علي باب اصفهان بعد ان فاسدنا شرا بالاطراف
فاستقلنا اصدقاء الشيخ ويدا الامير علاء الدولة وخواصه
وحمل اليه الثياب والمركب الخاصة وادركت محله يقال
لها كون كنبه في دار عبد الله بن سبي وفيها من الخرافات والفرش
ملتحج اليه فصادف من مجلسه الاكل والاعذار المذات
سحقه مثله ثم رسم الامير علاء الدولة لما الى الجماعات
مجلس النظر بن يومه حضره سائر العلماء على اختلاف طبقاتهم
والشيخ فحملتهم فما كان يطابق في شي من العلوم واشتغل
باصفهان بتمم كتاب الشفاء وفرغ من المنطق والجسطي وكان
قد اختصر وقلد من الارشاد طبقا للموسيقى واورده في كتاب
من الترياضيات زيادات واي ان الحاجة اليها داعيا
في الجسطي في علم الهيئة اشتمالم يسبق اليه واورده في

11
للاوقلد من سها وفي الارشاد طبقا لخواص احسنه والموسيقى
مسائل عقل منها الاول وفي كتاب المعروف بالشفاء
ما خلا كتاب النبات والحيوان فانه صنفتها في السنة التي
توجه فيها علاء الدولة اليها شرا ووروست في الطر بوق
وصنف ايضا في الطر بوق كتاب النجاة واختصر علاء الدولة
وصار من تدبيره الى ان عمر علاء الدولة ولدت قصده همدان
وخرج الشيخ في الصبغة فجري ليله بين يدي علاء الدولة
داخل الكمال في القوام المعمول بحسب الارصاد القديمة
فامر الامير للشيخ للاشتغال برصد هذه الكواكب واطلق
من الامر الى المحتاج اليه وابتد الشيخ به وولاني
الحار والارها واستخدم صناعاته حتى ظهر كثير من المسائل
وكان يقع الخلل في امر الرصد لكثرة الاسفار وعواقبها
وصنف الشيخ في عجبته باصفهان كتاب الحلاوي وكان عجائب
الشيخ الى عجبته وخدمته خمسة وعشرين سنة فما رايت
اذا وقع كتاب محدد بنظره على الولاد كان يقصد الموضع
الصعب والمسايل المشككة فينظر ما قاله مصنفة فيها
مستن مرتبه في العلم ودرجته في الفهم وكان الشيخ جالسا
يوما من الايام بين يدي الامير وابو منصور الجاني حاضر
فجري في اللغة مسلمة علم الشيخ فيها بما حضره فالتفت

الشيخ ابو منصور في الشيخ يقول انك فيلسوف حكيم
ولكن لم تقر من اللغة شيئا برضى كلامك فيها فاستكشف
الشيخ من هذا الكلام وتوهم على درس كتب اللغة ثلاثين
واستدعى كتاب تهذيب اللغة من خزان من تصنيف
ابي منصور الجاهلي فبلغ الشيخ في اللغة طمعة فامسق
مثلها لاصد واشد من تصانيفها فاطاعه في اللفظ
وكتب ثلاث كتب احدها على طريقة ابن العميد والآخر
على طريقة الصابي والآخر على طريقة الصاحب واعملها
واخلاق طبعها ثم استدعى المير عرض ملك المجلد على منصور
الجبار في ذكر اننا ظفرنا بهذا المجلد في الصحرا وقت الصيد
فجب ان نتفقد ما ويقول لنا ما فيها فظفر فيها الشيخ
ابو منصور واشك عليه كثيرا فيه فقال له الشيخ انما
يجعله في هذا الكتاب فهو مذكور في موضع الفلاني من
كتب اللغة وذكر له كتابا مع وفرة في اللغة كان الشيخ
حفظ تلك الالفاظ منها وكان ابو منصور حريصا فيما يورده
ان اللغة غير ثقاة فيها وظن ابو منصور ان تلك السائل
من تصنيف الشيخ وان الذي جملة عليه ملخص به ذلك
اليوم فتصل واعتذر اليه ثم صنف الشيخ كتابا في اللغة
سماه لسان العرب لم يصنف في اللغة مثله ولم يسبقه

الى البياض حتى توفي فبقي على مسودته لا يمتدري احد ليا
تريسه وكان قد حصل الشيخ تجارب كثيرة فمما باشروا
من العلجات عزم على تدوينها في كتاب القانون وكان قد علقها
على اجزاء فاضاعت قبل تمام كتاب القانون من ذلك انه صدم
بها فمتصور ان مادة ترويض النثر والحجج راسه وانه لا يبال
درم الحاصل فيه فامر بلخاريث كثير ودقه ولفقه في خرقه
فقطعيه راسه بها يفعل ذلك حتى قوي الموضع وامتنع عن
قبول عن تلك المادة وعوفي من ذلك ومن ذلك ان امرأة مسلوحة
لحوار في امرها ان تناول شيئا من الدوية سوي الخمين
السكر حتى تناولت على الايام مقدار ما به مناوشفت
المرأة وكان الشيخ قد صنف حريصا المختصر في المنطق
وهو المنيب وضعه بعد ذلك في اول النجاة ورفع نسخة
الى منها شيرا فظفر فيها جماعة من اهل العلم كالقوت
لهم الشبهة في مسائل منها فكتبها الجزء وكان العاض
بشيرا من جملة القوم فابعد الجرح الى القسم وانفرد
يدرك ركايتي قاصدا وساله عرض الجزر على الشيخ واستجاز
لجوبته فيه واداء الشيخ ابو القسم وقد دخل على الشيخ عند
اصفرار الشيخ الشمشكي في يوم صايف وعرض عليه الكتاب والجزر
فقر الكتاب ورده عليه وترك الجزيرين يدده وهو ينظر فيه

والناس تجدون شيوخا يخرجون القسوم وامرني الشيخ بالحضار
البياض وقطع اجزاء منها فشدت خمسة اجزاء كل واحد
عشرة اوراق بالربع الفرعوني وصليت العشاء وقدم الشيخ
الشمع وامر بالحضار الشباب واجلسني واخاه وامرنا تناول
الشراب وابتدأ هو بجواب تلك المسئلة وكان يكتب وتشر
الى نصف الليل حتى غلبني واخاه النوم فامر بلانصراف
ف عند الصبح فرغ الباب فاذا رسول الشيخ يستخرج
لحضرت وهو على المصلى وسيد يملأ اجزاء الخمسة
فقال خذها وصيرها الى الشيخ الى القسم الكرامى فقل له فما
استجلبت في الاجابة عنها لئلا يتعوق الركائى فلما حملناها
اليه نجب كل الجب وصف الفج واعلمهم هذه الحالة
وصار هذا الحديث تارخا بين الناس ووضع في حال الحد
اللات ما سبق اليها وصنف رسالتى وبقيت اثنتان
سنتين مشغولا بالرصد وكان غرضي تبيين ملحقه بطلموس
عن نصبه لادصاد بعضها وصنف الشيخ كتاب
الاصاوي اليوم الذي قصد فيه السلطان مسعود الى اصفهان
ثم عسكر بمجلته وكان الكتاب في مجلته وما وقف له
على اثر وكان الشيخ قوي القوي كلها وكان قومه الجامعة
من قول الشهابي ترأب واقوي وكان كثير ما يشتغل

١٢
به فاشرف من زاجه وكان الشيخ يعتد على قومه من اجده حتى صار
امره في السنة التي طرب منها علماء الدولة تاشق وراش
على باب الكرج اخذ الشيخ قولنج وعرضه على يرو واستجل
من هنهمه لادفع اليها لاني اتاليه المسير منها مع الموضع حقن
نفسه في يوم واحد ثمانية كانت فتفرح بعض عايب
فطهرت به سحج واخرج الى المسير مع علماء الدولة والفاسر
لحوارج فطهر به هناك الصنع الذي قد تتبع علمه القولنج
ومع ذلك كان يرب نفسه وحقن لاجل السحج ولهم وبقية
القولنج فامر بولتكا ديعين من يبر الكرسى فجملة
ملحقن به وظاهر بها طلبا للسرقة القولنج به نقض
بعض الخطباء الذي كان تقدم هو وعلجته وطرح من
برر الكرسى خمسة دراهم لست ادري اعلم ان فعله اخرا
لاني لم اكن معه فاذا زاد السحج به موطء ذلك البرر وكان
يتناول مشروذي يطوى لاجل الصنع وقام بعض علمائه وطرح
شياء كثير من الاقرب معه وناولها فاكله وكان سبب
حياتهم في مال كثير من خزائنه فممنوا هلاك اليامنوا
عاقبه افعالهم وعل الشيخ كاهوا الى اصفهان فاشتغل
بتدبير نفسه وكان من الضعف حيث لا يقدر على القيام
فلم ينل علم نفسه حتى قد على المشي وحضر على الدولة

لكنه مع ذلك لا تحفظ ويكثر التخلط في امس الجامعة ولم
 يبرأ من الحلة كل البر وكان يتكسر وينزل كل وقت ثم قد
 علا والد له همدان وسار معه الشيخ فعاودة في الطريق
 تلك الحلة الى ارض صك الهمدان واعلم ان قوته قد سقطت
 وانما لا يبقى من مرضه الا همل المد اواة نفسه واخذ
 يقول المديب الذي كان يدبر بدني قل عجز عن التكسير
 فالان فلا ينفع المعالجة ويبقى على هذا الايام ثم استقل الجوار
 ربه وكان عمره ثمانية وخمسين سنة وكان موته في سنة

ثمان وعشرين من اربع مائة وستمائة

تم التاريخ والحمد لله
 كاتبه محمد بن احمد
 وهو اهل الصل
 من السلي
 وله تحرير

٧

من كلام الحكيم الفاضل
 بن احمد بن خلف رحمه الله

٧

اختلف الحكماء في احاطة علم الباري جل جلاله بالمعلومات
وكيفية ذلك في تعلقه بالكميات والجزئيات فذهب
المقدمون منهم المتأخرون عن زمان افلاطون كلاما
اسقاطا ليس وعندهم ان الله سبحانه تعالى لا يتجسط علما
بالكميات دون الجزئيات وزعموا انه لا يجوز علمه
بالجزئيات الا ضلته تحت الارضنة الثلاثة وهي الماضي
والمستقبل والآن وقالوا كل علم متعلق بهذه الجزئيات
يكون منقسما انقسام هذه الارضنة الثلاثة وانقسام
العلم يورث ان انقسام تعلقه بذات العالم وتعلق علمه بالان
بذاته ليس كتعلق علمنا بذاتنا حتى ان انقسم علمنا لا ينقسم
ذاتنا فان علم واحد متا يتعلق بشيئين كشيء فاذا بطل
احد التعلقين لا يبطل التعلق الثاني مع كثرة التعلقات
وبطلان هذه التعلقات لا يورث ان يتغير ذات العالم اذا علم
غير العالم وفي حق الباري لا فرق بين العلم وذاته تعالى فلو
فرضنا تغيرا في معلومه او في تعلق علمه بمعلوم
ادى هذا التغير والبطلان الى تغير ذاته او الى تغير صفة
من صفاته وقد ضربوا له مثلا من الكسوف فرضنا
كسوف القمر او قد تعلق العلم بانه سيكون كسوف
في وقت كذا فتعلق العلم بهذا الوقت والقمر من كسوف

علم على ما به المعلوم اعني الكسوف ثم انكسف القمر وبطل
هل التعلق الاول وتعلق بكسوف القمر اذ لو فرض العلم كما
كان قبل الكسوف والكسوف واقع كان جهلا علما اذ هو علم
بخلاف ما عليه المعلوم وكذلك لو فرضنا القمر قبل ان يكسوف
والعلم متعلق بكونه منكسفا يكون جهلا علما عليه المعلوم
فيظهر من انقسام تعلق العلم بهذا الفرض بطلان كل تعلق
كان قبل المعلوم الحقيقي وثبت التعلق الثاني وهذا في علم الله
سكنا لا يجوز ان يتغير حال المعلوم يورث ان يتغير تعلق
العلم ويغير تعلق العلم يورث ان يتغير العلم وبطلانه واذا كان
العلم هو ذات العالم بوجه كان يتغير تغير الذات وهذا في
حق الله سبحانه وعلى هذا القياس تعلق علمه بجميع المعلومات
في العالم والحوادث الجزئية فحصل في علمه تغيرات لا
نهاية لها في تعاقب الارضنة والاقوات وعلى هذا يلزم عند
ان يكون علمه بالاشياء على وجه كلي وهذا الوجه ان يكون
لعلمه احاطة بالماضي والمستقبل والآن على وجه لا تقدم
فيه ولا تلخر حتى لا يتغير فيلزم من هذه المقدمات علم
بسيط محيط بالمعلومات على وجه بسيط لا انقسام
فيه ولا تغير ولا تقدم ولا تلخر وحقيقة هذا الكلام
يجع الى ان ذات العالم القديم تعالى لا تعلق له بالزمان والتغير

والتقدم والتأخر صفات زمانية فغير متطابقا
ما ليس زمانيا قد ثبت بالبيان الضروري ان ضرورها
منه في غير زمان بل من هذا البهتان ان ذات القديم علمه
اعلى من الزمان وعلمه قبل الزمان فحاطة بالمعلوقات
مقدس عن الزمان وهذا معنى قولهم لا يدخل الجزئيات الدخلة
تحت الزمان في علمه وكان من حق هذه القضية ان تكون بعكس
هذا حتى يستقيم الحكم وهو ان يقال لا يدخل علم القديم تحت
الازمنة الثلاثة اذ العلم المتقدم على الزمان لا يدخل تحت
الزمان ثم ضربوا له مثلاً تعالى الله عن ضرب الامثال
وقالوا مثلاً علمه بالكمالات مثلاً علم النجم بالكسوف
الكلبي العقلي الذي يدخل تحته كسوفات لانهاية لها والفرق
بين الكلبي والجزري عندهم هو ان الكلبي لا يشتمل من وقوع
الشركة في حقيقة معناه فيظهر من هذا الخدع ان بقا
النهاية عن الكلبي كون الجزري محصوراً في الذات ويظهر منه
ان الكلبي يندرج تحته بالقوم جزئيات لانهاية لها فضرر
المثل للعلم الكلبي بالكسوف المطلق العقلي ينتفي النهاية
عنه وهذا كلام موضوع على المسامحة اذ الحق الظرفية
بالبحث والاستكشاف وليس هذا موضعاً لانه يطول
وتخرج به الكلام عن المقصود فلما اجتمع جماعة من

خفاق الاقدمين بتوجه الاعتراض على هذا الكلام اخذوا
طريقاً اخر في احاطة العلم الكلبي بالموجبات وهو قولهم
ان البارئ تعالى لما كان سبباً للموجبات اجتمع على الاتفاق
وهو يقف ذاته بلا رب فيكون عاقلاً لذاته ومحقولاً لذاته
فيحصل من هذه القضية انه العالم والعلم والمعلوم وهذا
حكم متحد من جهة المعنى وان اختلفت من جهة اللفظ لان
العلم ليس عن المعلوم ولا المعلوم غير العالم في شيء واحد
بل الحقيقة ثم يندرج علمه بغيره وهو العالم مشككت علمه
بذاته لانه سببه والعلم بالسبب علم بالسبب فعلمه
بذاته القديم الذي هو سبب العالم ينطوي على العلم
بالعالم الذي هو سببه فيلزم من هذا ان لا يوجب
عن علمه مثقال ذرة فهذا هو شرح علم البارئ بالكلية
والجزئيات على مقتضى رأي اكثر الاقدمين ثم اعلم ان
الله لا يرشد الطريق انه قد توجه على هذا الذي الرأى
قوية واعتراضات بحكمة عند العقل الصريح ونحن نذكر
شظايا منها لينتهي طالب الحق بتوفيق الله تعالى ومنها
انه قد بينت الفرق بين الكلبي والجزري ان الكلبي هو الذي
لا يشتمل في نفسه من وقوع الشركة فيه والجزري يصدق
ذلك فيلزم عليه ان العالم بالكمالات يكون عالماً باشياء

متعدّدة فمنها حسب تعدّد الجزّيات ومعنى قولنا
 لا يمنع من وقوع الشّركة فيه هو التعدّد بعينه وهذا
 الحكم في الكليات متعدّد هو بعينه الحكم في الجزّيات
 متعدّد وليس غرضنا من وقوع الشّركة هو الإشارة
 إلى شخص معيّن كزيد وعمر وأدّ وقوع الشّركة في معنى شخص
 جزّي داخل تحت الكلّي بحال بل غرضنا التّكثير لما صلت
 الكليات الكثيرة أذ لا فرق بين الكثرة والكثرة من جهة
 الكلّي والجزّي فالكليات إذا تعدّدت كان تعلق العلم بتعدّد
 حسب تعلق العلم بالجزّيات والوجه الثاني أن العلم بالجزّي
 علة للعلم بالكلّي إذ المبحث ما لم يكن عالماً بالكسوف الجزّي
 وعلته وأسبابه التي تحصل منها الكسوف كدخول الأرض
 بين النّيران وكوكب القمر على القطر مقابلاً للشمس وغير
 ذلك لا ثبت له العلم بحقيقة الكسوف فإذا ثبت
 هذا العلم الجزّي ثم تكرر عليه الكسوفات الجزّية
 اقتصر العقل من هذه الجزّيات حكماً كلياً فقد ظهر بهذا
 أن الكسوف الجزّي علة للعلم بالكسوف الكلّي والعلم بالعلة
 قبل العلم بالمعلول وأشرف منه وكذلك الحكم في جميع
 الكليات العقلية أعني كونها مقتنضة عند العقل الصّريح
 من الجزّيات الحسيّة فالعلم بالكلّي محيط بالجزّيات

أولاً لا يكون محيطاً بالكليات العقلية ثانياً والوجه
 الثالث — أن قولهم إذا تغيّر المعلوم أدى إلى غيره إلى
 تغيّر العلم وهو محال إذ ذات الباري فيقال لهم إذا كان
 العلم والقدرة عندكم شيئاً واحداً أذ لا تعدّد في ذات
 الباري فيلزم على قولكم أن تغيّر المقدور يؤدي إلى تغيّر
 القدرة وتغيّر القدرة يؤدي إلى تغيّر ذات القادر
 كما زعمتم في تغيّر المعلوم أنه يؤدي إلى تغيّر العلم وتغيّر
 العلم يؤدي إلى تغيّر ذات العالم وهذا محال يظهر لك
 من يتأمله أدنى تأمل والوجه الآخر أن المعلوم في النسبة
 إلى العالم والعلو لفظ اضافي كما مقدور والقدرة والقادر
 والمشيء الإضافية لأحققة لها في التّكثير عندكم
 إذ المشهور من هذه هيكم أن كثرة الاسماء لله سبحانه
 مجاز اضافي إذ هي أسماء مشتقة من المفعولات التي
 هي قوايل اشراقية العناية الإلهية كالمخلوق والرازق والمحيي
 والمميت وغير ذلك فإن ذات الباري لا تتكرر في الاسماء
 إذ هي بالاضافة إلى المخلوق والمسرور والحي والميت والاضافة
 لا تأشير لها في المضاف إليه فعلى هذا النسق العلم والقدرة
 اسمان اضافيان إلى المعلوم والمقدور فلا تأشير لهما بالتّغير
 في ذات العالم والقادر وطول القول بالنحو والوجه الآخر

وهو قولهم بان علم العالم بذاته ينطوي على العلم بمعلومه
وهذا محتمل معنيين احدهما انه عالم بذاته قبل العلم بمعلومه
او عالم بمعلومه قبل العلم بذاته وكلاما مختلا في القبلية
والبعدية في علم الباري تعالى صفة مستحيلة لا المتفق عليه
عند جمهور العلماء ان علمه تعالى ليس ضروريا ولا كسبي
فهو منزعه عن القبل والبعث ثم من المحقق ان ذات الباري
غير العالم والعلم باحد المتغايرين غير العلم بالثاني وهذا
ظاهر جدا فمن هذه الوجوه يلزم التناقض في الاحكام التي ذكرناها
قبل هذا الفصل من آراء المتقدمين ونحن نأخذ كل مالا
يوافق من الحق من العقائد في ذات الله سبحانه وصفاته
والله اعلم بالصواب من ذهب الي ان السكون لا يكون
صد الحركة يلزمه القول بقدوم العالم والحركة والوجه
فيه ان العدة في اعتقاد اهل الحق ان المتضادات المتعاقبة
على الحال صادرة عن الفاعل المختار ليعتلق ثباتها وزوالها
به لان الشيء لا يفني الا بصدقه ولا ينتفيح الا بمقابله فالحكم
للجسم اذا اشارت في الحركة عنه وسكنه وبالعكس اذا اراد
نفي السكون حركه اذا القادر المطلق هو القادر على الشيء
وضده فيلزم من هذا الحكم ان السكون معنى يحدث في
الجسم عقيب الحركة والحركة معنى يحدث فيه عقيب السكون

١٨
ومحدثا هو مبدء الجسم تعالى فعلى هذا ينبغي عقيدة اهل
الحق قامة من ذهب من القائلين لما ان السكون ليس ضد
الحركة بل هو عدم الحركة وطرف هذا الحكم في عدمه من
الصفات كالنور والظلمة والبصر والعين والعلم والجهل
والحيوة والموت وغيرها فيلزمه اشياء شتى منها
ثبوت ازالة الحركة ومنها وجود صفات ومعاني خارجة
عن كونها مقدورة لله تعالى عن قول النابغين ومنها مكابرة
الحقيقة في تضاد هذه الصفات مما نطوّل القول به وقد
ذهب بعض المتقدمين فمن يرى راي الفلاسفة الى ان
اجسام العالم تنصف في مطلق وجودها ثلثه اصناف
جسم يتحرك ابدًا ولا يتصور فيه السكون فحسم يسكن
ابدًا ولا يتصور فيه الحركة وجسم يتحرك تارة ويسكن
اخرى امّا الاول المتحرك حركة دوامية غير
تعاقب السكون في السما والارض والسما ساكن سكونا دواميا
من غير تعاقب الحركة فهو الارض واما المتحرك الساكن
المتعاقبين عليه فلا اجسام الجووية المتركبة من العناصر الاربعة
ثم قال ويظهر من تقدير هذا التقسيم ان الجسم الذي ساقب عليه
الحركة والسكون فهو حقيق جد بالاشبه الى الصنف
الاول المتحرك الدائم الحركة والصنف الثاني الدائم السكون

ثم ادعى ان تعري هذا الجسم انما من الحركة والسكون يمكن
عقلا بدليل انه اذا تحرك فقد استغنى عن ذاته عن السكون
اذ لو لم يستغفر عنه لبطل ذاته عند عدمه واذا سكن
استغنى عن الحركة كما استغنى عن السكون وتعاقت هذين
الضدين عليه بعلة خارجية عنه غير دائية له والا فالجسم
الذي هذا حكمه ممكن يمكن في العقل تجردا عن الصفات
العرضية الطارئة عليه من خارج ثم اذا حكم له بحكم الصنفين
المتقدم ذكرهما فيلزم ان يكون داخلا في احداهما اعني التحرك
الدوامي او الساكن الذي وامي وعند هذا الدليل يضعف
قول من يستدل على حدوث الجسم بالحركة والسكون اذ
الجسم من حيث الجسمية انما ينسب للصفات الدائية
ويستدل من غير ذلك او غير حدوثه ومثل الصفات
كونه موقفا كما اذ التركيب والتأليف من صفاته الدائية
لا العرضية كل حركة والسكون المحققون يبينون حقيقة
الحكم على الشيء من صفاته الدائية لا العرضية حتى لا
يكون ليقض دللهم امكان هذه العلة قالوا في اثبات حدوث
الجسم كل جسم كلف وكل موقوف جسم يحدث فكل جسم
يحدث وهو موقوف ان يقطع في معناه ولا يلزم عليه الاعراض
الذي يلزم على قول القائل الدليل على حدوث الجسم كونه

معكاسا كما اذ قد بينا فيما سبق من القول سائنا كافيا ان
الحركة والسكون وعينهما من الاكوار والالوان هي صفات
عرضية طارئة على الاجسام لعل ظاهرة واعتبارها في
ثبوت حدوثها لا يبلغ الى ما شرنا من اثبات حدوثه بصفة
دائية لا يتصور الانفكاك بينهما وبين الذات الموقوفة
بها فلا جرم لا يتطرق النقض اليه ولا يلزم الاعتراض عليه
في اثبات حدوث الجسم كما تقدم فيه البيان كافيا ولو ذهب
العقل والوجود كما هو عليه ومستحقه واللم
اعلم ان الجملة من الافاضل للحكام اثبتوا بعد الباري الذي
هو مبدأ الكل جلالا لثلاثة اشياء بالبرهان التي تقطع
بها ويحتملها بلا شك وهي العقل والنفس والطبيعة ليظهر
من ثبوتها ثلاثة اشياء ضرورة الوجود لهذا العالم حتى
لو فرض ارتفاع هذه الثلاثة ارتفع العالم بالكلية اذ لا فائدة
فيه دونها اما العقل فله ارتباط بنظام الكلي للعالم به واما
النفس فلكونها علة للحقيقة الكلية للعالم واما
الطبيعة فلكونها علة للحركة والسكون فلو فرض عدم
هذه الثلاثة انعدم العالم معها بغير زمان فليت شعري من
يدعي واسطة اخرى او مبدأ او علة اخرى ومحر كما بعد
الباري جل جلاله للعالم فادله على وجوده وثبوتها وان

فايده بعد ظهور ارتباط نظام الكل بهذه الاشياء المذكورة
والصانع جل جلاله من وراء الكل مبدع للعقل والنفس والطبيعة
والاجسام الكلية للعالم بواسطة قدرته التامة وحكمته
البالغة واللم الطبيعة قوه نفسانية موكلة
بعالم العناصر مدبرة له ولجسامه حافظة لصوره
على هويته محررة لاجسامه الطبيعية الى الحيات
اذا كانت في حيز غريبة وهي مستمدة القوة من النفس
الكليّة والنفس الكلية هي المدبرة لعالم السما برهانية من
الافلاك والكواكب موكلة بمحررة له كبريا بسيطا حافظ
لصوره على هويته وهي مستمدة القوة من العقل الكلي الحافظ
لجوهر النفس عليها المدبر لها باذن باريه جل وتعالى وهو
المستمد من الباري تعالى استمدد النور قوته من الشمس
وهو علة لنظام العالم كله وحفظه وبقيته على كمال صورته
وانتمها باذن باريه تعالى وقوته والباري تعالى محيط بالكل
عقله ونفسه وطبيعته وهو الواهب لها الوجود وللأكله
علوا وسفلا البقار والذوا فماذا اراد افنائه عذرت
هويته عن الصور فانعدم الكل في اسرع من لحظة
لا من سوس الهوى اذا خليت وطبيعته الجوع الى
جوهرها وطلع الصور المتنقشة فيها فاذا فرغ منها وان

الصور انعدم الكل اذ لا يتصور بقار الهوى بدون الصور
ولا بقار الصور بغير الهوى وهذه اشارة جامعة الى
البحار والافكار من جهة الالة تبارك وتعالى وقد اشار في
الكتاب الهدي الى هذا المعنى بقوله كما بد لنا اول خلق نعيمك
واللم السؤال مما يقع فيه الشك وشبهة
على طالب اليقين في معنى العلم واحاطته بالمعلومات
انه من العلوم المحقق ان المعلومات ينتهي النهاية منها
ولاحظ في هذا الدعوى الاستقراء والتعدا كيف
ومن الظاهر المعلوم عند كل سبب ومهندس ان الحد
في التضعيف ممتد لانهاية كل عدد على قدرته له هذا الحكم
في انتقار النهاية عن تضعيفه وكذلك الاشكال الهندسية
وقد صرحوا بان كل جسم صغير كان او كبير افيه مقادير
بالقوة لانهاية لها والنمان المطلق والحركة المطلقة
والبعد هذه طامها عندهم والمعلومات على هذا النج
تنقاعف تضاعفا كليا وجزئيا لانهاية له ثم قولهم محيط
علم الباري بهذه المعلومات على وجه كلي كان او جزئيا
يلزم في هذه المقدمة الشائقة زاحطة مالا نهاية له
بما لا نهاية له تناقص ومن المحال الظاهر كون المعلومات
الغير المنتهية محاطة لعلم واحد متناهيا كان او غير متناه

فكف حل هذه الشبهة واللم الدهري يقول العالم قد
لأنه حصل بين ارتفاع مدركه عليه مغفل لذلك هو الافلاك
والكواكب والمدور عليه الحيوان والنبات ويعمر ازدياد
الفلك لا نهاية لها فيقال بجوابه هل تسلم بان الافلاك
والكواكب تركيبا كما في الحيوان والنبات ولا بد من تسليمه
اذا الافلاك والكواكب مركبات والعيان تشهد بذلك فنواف
منه قياسا يلزمه تنج بالضرورة وهو قولنا العالم مركب
وكل مركب محتاج الى مركب كما ان كل مولد محتاج الى مولد
وكل محتاج الى مركب فمن محض يتنج ان العالم محض
فاما من ثبت حدوث العالم من حدوث العرض
فلا اعتراض عليه ان يقال العالم جوهر وعرض والجوهر غير
العرض لان الجوهر سبب للعرض والسبب غير المسبب وكذلك
لورفعنا الجوهر ارتفع العرض برفع الجوهر قام بنفسه قابل
للمتضادات لذاته والعرض يستحيل عليه هذه الاشياء
كلها ثم يقال ثابت الجوهر غير العرض ولا يلزم انما
يوصف به العرض يوصف به الجوهر واذا ثبت هذا فلامعوض
ان يفرق العرض عن الجوهر والعرض محض فالجوهر غير محض
واللم اعلم ان الجوهر الجسماني ينقسم ثلاثة اقسام
مادة وصورة ومركب منهما فالمادة جوهر قابلة

لجوهر والصورة اضاهوهر لانها مقومة للجوهر والمركب
منها جوهر لانها مستحيل ان يفرق الجوهر عن جوهره
هذا ينقسم المادة ثلثة اقسام المادة المطلقة والمادة
المتوسطة والمادة الاخيرة والمادة المطلقة هي جوهر
وجوده بالفعل انما حصل القبول الصورة الجسمانية بالقوة
فيه قابلة للصورة وليس له في ذاته صورة خاصة الا ان
القوة ومعنى قولها جوهر ان وجودها حاصل لها
بالفعل لذاتها ويقال مادة لكل شيء من شأنه ان يقبل كمالا
وامر اليس فيه فيكون بالقياس اليها ليس فيه مادة
وبالقياس اليها فيه موضوع والمادة المتوسطة
فيها كلام مزيد فصولا وكلمات محتاج الى بسط يخرج من
هذه الاختصاصات والمادة الاخيرة مادة الاشياء الكونية
وهذه المادة الكونية ربما تكون بالقوة وربما تكون
بالفعل بخلاف المادة المطلقة الاولى والثانية وهذه
كفاية واللم العناصر اربعة ما داممت واقفة
في صورها صالحة للتركيب وتكون المتنوعات من المواليد
منها يسمى كل واحد عنصر افا ما اذا اشين اصلها القابل
لهذه الصورة المتنوعة كالنار والهواء والماء والارض
يسمي هيويا لانها كاصل الحامل لهذه الاربعة بقياس

نسبتها الى القسم الاول يسمى عنصراً وقياسها الى القسم
الثاني يسمى هيوياً في الفرق بين الركن والعنصر
الركن والعنصر لفظان مترادفان على شيء واحد وهما
يقتضيان اضافتين مختلفتين مثلاً الالهات الاربعة
اذ لها الى العالم نسبة والى المواليد المتكونة منها نسبة
فعلى قضية نسبتها الى العالم يسمى ركناً اذ لا وجود للعالم
بدونها وعلى قضية نسبتها الى ما يتربى منها من المعادن
والنبات والحيوان وغيرها تسمى عنصراً ثم الفرق بين الركن
والعنصر ان الركن يكون متقدماً على ما هو ركنه والعنصر
وان كان متقدماً على ما هو عنصر له وجوفاً فهو متلخخ عنه علة
ورتبة لان الشيء الذي يراد لاجل شيء آخر فهو احسن مما
يراد هو لاجله مكانه متلخخ عنه في الرتبة والعلية
وان كان متقدماً عليه بالوجود الا ترى انه لو لا المواليد المسوقة
المتكونة من هذه العناصر كما كان فائدة خلاف ما يلزم
في الركن اذ لو لا الركن لما كان العالم موجوداً فالركن علة
لوجود العالم والمواليد علة اولى وعلة اخيرة في وجود العناصر
اذ هي شرار لاجلها ومن امثال ذلك الحرف التي هي
العناصر للعبارة المركبة منها فهي وان كانت متقدمة
بالرتبة على العبارات الا ان الغرض من وجودها وجود

العبارة اذ لو لا هي لما كان في وجود الحروف فائدة
ولا نطو هذا الباب اذ هي اشارة الى ما تقدم من الفرق
بين الركن والعنصر وهو ظاهر ثابت ولو هو العقل والوجود
الحمد بلا نهاية كما هو اهل الفرق بين المادة والموضع
وبين الصورة والعرض اعلم ان الموجود ينقسم الى المحتاج ليا
المحل الى ما لا يحتاج اليه والمحتاج الى المحل ينقسم ليا ما يتقوم
المحل به وهي الصورة التي تدرك في جواب عما هو وتبدل
بسبب حقيقة المحل ويا ما لا يتقوم المحل به ولا يتبدل
نود الحقيقة المحل فالركن كصورة الكرسي في الخشب
وصورة القارة في التراب وصورة الانسان في النطفة
فان هذه صورة مذكورة في ماهية الشيء فاذا سئل عن
لإنسان ما هو فلا يقال انه نطفة واذا سئل عن القارة
فلا يقال انها تراب بل لكل واحد حقيقة يترك على ماهيته
واما القسم الثاني فكما السواد في الغراب والبياض
في الثوب والحركة في الجسم فانا لو فرضنا زوالها عن
محالها يتبدل بسبب زوالها حقيقة محالها ولا يقال
اذا سئل عن الغراب والثوب انه سواد وبياض بل لكل
واحد حقيقة تدرك على ماهيته ومحالها وهو القسم الاول
يسمى مادة والحال فيه يسمى صورة فالمحل الثاني يسمى موصوفاً

والحال فيه يسمى عرضاً فصوره للإنسان والفأرة والكرات
جوهر ومحلها مادة وسواد الغراب وبياض الثوب وحركة
الجسم تسمى عرضاً ومحلها يسمى موضوعاً فهذا كافي في معرفة
الكل في الفرق بين المادة والموضوع وبين الصورة والعرض
والعلم الذليل على أن الحركة صفة حقيقية
لها ذات وماهية وإن السكون علم لها ليس ضللاً عن الحركة
لها أوصاف ذاتية حقيقة منها كونها سريعاً وكونها بطيئاً
وكونها إلى فوق وكونها إلى أسفل وكونها ذات قلة سريعة
كما في الحدس والوضع وكونها ذات غير طين كما في الكرم والكنف
وهذه الصفات كلها راجعة بالحقيقة إلى الحركة فيحصل
بينها تضاد فقد ثبت هذا الذليل أن لها ذاتاً حقيقياً
ولها صفات ترجع إليها حقيقة ثابتة عند العقل فأمّا
السكون الذي هو ضد لها عند قوم فهو غالي عن اضداد هذه
الصفات والسكون لا يوصف بشيء من أجزائه ولا له
عند العقل ماهية حقيقة بل إضافية علمية إذ لو كان
وجوده مقابلاً للحركة لكان له صفات مقابلة لصفات
الحركة وليس كذلك والعقل يعرف هذا بيده منه فقد
ثبت أن السكون علم للحركة واللم
العلة والمعلول يتلوهما في الوجود لزوماً عقلياً لا زمانياً

فجب من وجود العلة وجود المعلول ويرتفع أحدهما بارتفاع
الأخر بشرط والشروط في ارتفاع العلة لزوم ارتفاع المعلول
ولا ينعكس فيهما التقدم والتأخر العقلي لأن الزمان في يلزم
من وجوب العلة وجوب المعلول والمعلول لذاته إما كان
وجود يرتفع بوجوب العلة
مثال لزوم المعلول للعلة مثال لزوم المثلثات الثلث التي
هي القائمة والمنفرج والمخار لفضل الكرم المتصل ولكن كل لزوم أصل
العدد الذي هو المعتدل والزايد والنقص لفضل الكرم المتصل
وذلك لأن العلم محبة لمعلولها في الوجود والعدم فإذا قضت
مرتفعة ارتفع المعلول معها ضرورة ولا ينعكس وأما
النجاب فضل الكرم المتصل هذه الثلثة أن الكرم إما أن يكون
مساوياً للكرم أو مفاوئلاً له فهو إما مساو له أو نقص
أو زائد كذلك الكرم المنفصل فهو إما أن يكون مساوياً
لعدد آخر أو أكثر أو أقل فيلزم من هذه العلة أن يكون المثلث
إما قائماً وهو الذي يكون المربع الكاين من الضلع الذي
يوتر الزاوية القائمة مساو للمربعين الكاينين من
الضلعين المحيطين بالزاوية وأما خاراً وهو الذي يكون
المربع الكاين من الضلع الذي يوتر الزاوية الحادة أصغر
من المربعين الكاينين من الضلعين المحيطين بالزاوية الحادة

وَأَمَّا مَنْفَرَجًا وَهُوَ الَّذِي يَكُونُ الْمَرْبِعُ الْكَائِنُ مِنَ الظُّلَعِ الَّتِي
يُوتِرُ النَّارُ أَوِيَّةَ الْمَنْفَرَجَةِ مِنَ الْمُتَشَاتَاتِ الْمَنْفَرَجَةِ النَّارِ أَيْ أَعْظَمَ
مِنَ الْمَرْبِعِينَ الْكَائِنِينَ مِنَ الظُّلَعِينَ الْمُحِيطِينَ بِالنَّارِ أَوِيَّةَ الْمَنْفَرَجَةِ
مَهْ فَيَحْصُلُ الْمَعْلُومُ تَبَعًا لِلْعِلَّةِ فِي الْمَسَاوَةِ وَالزِّيَادَةِ وَالنَقْصَالِ
وَكَذَلِكَ فُضِّلَ الْعَدَدُ الَّذِي يَنْتَقِسُ بِمَا الْمُتَقَدِّمُ وَالزَّائِدُ
وَالنَّاقِصُ كَالسَّتَّةِ وَالْعَشْرَةِ وَالْأَشْيِ عَشْرَةً فِي الْمَسَاوَةِ
كَالْأَجْزَاءِ السَّتَّةِ وَكُلًّا قَلِيلًا لِلْعَشْرَةِ وَكُلًّا كَثْرًا
لِلْأَشْيِ عَشْرَةً فَيُظْهِرُ مِنْ هَذَا الْحَرَكَةِ تَوْلِدَ الْمَعْلُومِ مِنَ الْعِلَّةِ
وَلَنْ رُؤْيَاهُ لَهَا وَاللَّهُ أَعْلَمُ الشَّيْءِ أَعْمَرُ مِنَ الْوُجُودِ
وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ شَيْءٍ وَلَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ مَوْجُودًا
وَإِذَا كَانَ أَعْمَرُ مِنَ الْوُجُودِ فَيَتَنَاوَلُ الْعَدَمَ كَمَا يَتَنَاوَلُ الْوُجُودَ
إِذْ لَيْسَ بَيْنَ الْعَدَمِ وَالْوُجُودِ وَاسْطَرَفَتْ مِنْ هَاهُنَا بَيِّنَاتُ
أَنَّ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ وَهَذَا يَدْرِي عَلَى مَقَالَتِ الْمُعْتَرِضِ فِي اثْبَاتِ
شَيْئِيَّةِ الْعَدَمِ الْفَرْقُ بَيْنَ الْعَقْلِ الْكُلِّيِّ وَالْعَقْلِ
الْكُلِّ أَنْ عَقْلَ الْكُلِّ هُوَ الْجَوْهَرُ الْبَسِيطُ الْمَجْرُودُ فِي الْوُجُودِ
قَوَامُ دَالِيهِ إِشَارَةٌ عَقْلِيَّةٌ وَلَهُ مَاهِيَّةٌ حَقِيقَتُهُ وَأَمَّا
الْعَقْلُ الْكُلِّيُّ فَمَا هِيَ تَبْدَأُ بِشَرْطِ تَصَوُّرِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ عَلَى
طَرِيقِ التَّمَثِيلِ الْكُلِّيِّ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ مُشَارًا إِلَيْهِ أَوْ يَكُونَ
قَوَامُ فِي الْوُجُودِ كَالْعَقْلِ الْكُلِّ الْجَدَامِ

فِي الْوُجُودِ مُتَكَثِّرَةٌ مُتَعَدِّدَةٌ مَعَ اقْتِضَائِهَا هَذَا التَّعَدُّدَ وَالتَّكْثِيرَ
فَفِيهِ وَطَائِنَةُ عَقْلِيَّتِهِ وَهُوَ أَشْهَاهَا فِي التَّسْلُوسِ لِلْجَوْهَرِ
كُلِّيٍّ حَيْثُ بِهِ وَجُوهُ الْفَلَكَ الْحَقِيقِيِّ فِي غَيْرِهَا هَذَا الْجَوْهَرِ
عَلَى حِدَتِهِ اعْتِبَارًا هَذَا الْجَوْهَرِ كُلِّهَا فَلَمَّا رَأَيْنَا أَنَّ عَقْلَ الْكُلِّ
لِهَذَا الْجَوْهَرِ تَأْوِيلٌ وَلِهَذَا الْجَوْهَرِ الَّتِي هِيَ مَجْمُوعُ الْعَالَمِ الْخَرِجَتِ
وَعَلَيْهَا الْقِيَاسُ أَشْهُارُ الْكَوَاكِبِ تَعَدُّدُهَا إِلَى الشَّمْسِ
وَأَشْهُارُ الْحَرَكَاتِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ اخْتِلَافِهَا فِي حَرَكَاتِ الْفَلَكَ الْحَقِيقِيِّ
وَأَشْهُارُ الْأَعْدَادِ مَعَ كَثَرَتِهَا إِلَى الْوَاحِدِ وَأَشْهُارُ الْمَقَاتِلِ
مَعَ اخْتِلَافِهَا إِلَى النُّقْطَةِ وَأَشْهُارُ جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ مَعَ تَنَوُّعِهَا
إِلَى الْبَارِي جَلَّتْ عَظَمَتُهُ وَلَوْ هُوَ الْعَقْلُ وَالْوُجُودُ الْحَقِيقُ
يَلْغُو نَهَايَةَ كَاهِنِهَا هَلَهُ وَاللَّهُ زَعَمَ الْفَلَاسِفَةُ
أَنَّ النُّفُوسَ الْبَشَرِيَّةَ الْكَامِلَةَ بِالْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ الْمُنَاضَةِ
الرِّيَاضَاتِ الْحَقِيقَةِ الْمَطْلُوعَةِ عَلَى سِرِّ الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ
إِذَا فَارَقَتْ جَسَادَهَا وَجَوَّ الْمَعَادِهَا الْمَعْدُومَ لَهَا وَهِيَ عَالِمُ
السَّمَوَاتِ مِنْ أَعْلَى سَطْحِ الْفَلَكَ الْحَقِيقِيِّ إِلَى نَهَايَةِ سَطْحِ الْفَلَكَ
الْمَدْنِيِّ وَسَلَّحَتْ فِي فُسْطَاتِهَا وَأَنْدَجَتْ فِي اللَّذَّةِ الْمَدْنِيَّةِ
لَوْصُولِهَا بِتِلْكَ النُّفُوسِ وَالْعُقُولِ الَّتِي مِنْهَا مَبْدَأُهَا فَيَقَالُ
لَهُمْ لَا رَقْدَ تَبِينُ فِي عِلْمِ الْجِسْطِ وَمَعْرِفَةِ الْهَيْئَةِ وَتَرَكِبِ
الْمَوَالِكِ وَالْكَوَاكِبِ بِالْأَرْضِ وَالصَّحِيحَةِ وَالْبَشَرِ الْوَاضِحَةِ

ان هذه الافلاك حيطات بعضها للبعض ماسة بعضها
للبعض فاصلة بين سطوحها الاشياء وهميا ولا خلل
في ثوابيها ولا خلا فيها اذ هو باطن البنية هذوات
نفوس حركه لها حركه دوريه مدامية تصور تزلزل تصور
السكون فهذه النفوس البشرية اذا انصلت بها وارقت
اليها فلا خللوا من امرين اما ان تصير في الافلاك وتكون فيها
مخازنه بنفسها متعدده في ذواتها فيكون لكل تلك النفوس
كثوره ويلزم عليه محال اخر احد ما تعد النفوس وكثرتها
اذ هو من خواص الاجسام لا من خواص النفوس والمحال الاخر
لو ان جسم واحد كروي فلكي يحرك بنفسه واحدة ذات نفوس كثيرة
واما ان يكون عود هذه النفوس اليها نفوس السموات عوفا
مثل بداها فيلزم فيه ان يكون لها وجودها في المعادها
كما كان وقت مبداها وكل الجاهلين فيه من الاشكال
ما فيه فابن الجواب والله اعلم بالصواب **الجواب**
اعلم ان الحكماء ذري الاعتبار في الحكمة انفقوا على النفوس
البشرية مقدة بنفس العالم العلوي واتحادها باليسر
كل اتحاد الجسم للجسم ولا كالاتحاد العرض للجسم ولا كالاتحاد
العرض بالعرض ولا كالاتحاد المارة بالصورة وعلى هذه الدعاوى
لهذا بين كثرة بطول الكلام بها واخر نقض منها على

واحد وهو ان النفس البشرية لا تعلق لها بالجسم تعلقا جساميا
اذ لو كان كذلك لفقدت مع الجسم ولم يتبق على وجودها ذاتها
ولصارت بالنسبة الى الجسم كشيء مخلوط به فلا يبقى واحد منهما
على حقيقة ذاته وهو كمشاله المار واللبس مثله
فانما جسمان اذ خلطتا بغير كل واحد منهما عن خاص جوهريته
وصار خلطهما علة فسادهما وهذا ظاهر فلو كان تعلق
النفس البشرية بالجسم على هذا السبيل لتأدى اليها فساد كلتي
القسمين وهذا الدليل على الاختصار يتبين به مصداق
قول الحكماء في كيفية تعلق النفس بالبدن واذا ثبت هذا فقد
ثبت منه ان تعلق احدهما بالآخر يعلق الحلة الملبسة بمعلومها
مثاله تعلق نفس الكوكب او الفلك الجسميهما
ويظهر من هذا الدليل اتحاد النفس باصلها واصلاها نفس
العالم العلوي واذا ثبت هذا فلا يتصور زوالها عن
اصلها ثم معني حروثها في عالم الطبيعة انها ما كانت على
الحالة الاولى من مبداءها لا يتوحد وجودها على عدها في عالم
الطبيعة والنطفة المستعدة لقبول تدبيرها علة تخرج
وجودها على عدها في هذا العالم والحكمة الالهية في
كونها مديرة لهذا العالم ان يصير مع تدبيرها له مستكملة
في ذاتها واستكمالها لا يتصور الجواب على هذا الحواس

الجسمانية اذ هي الشبكية في اقتناص استكمالها فاذا
كملت وفارق الجسد وصلت الى عالمها استغنت عن
الملك الجسمانية كاستغناء الركب عن الركوب الذي
وصل بواسطته الى مقصده فبعد ذلك يصير الركوب كلاً
عليه وبقاها بعد المفارقة تكون بعلة الجسم الذي هو
المرجح لوجودها على عدمها في العالم الطبيعي فيحصل من
هذه المقدمات ان النفس البشريت تتبدلها ومعارها
محد والفارق بينهما صيرورتها مدبرة لعالم جسماني
بواسطة جسم مرجح لوجودها هناك على عدمها وهو غرضنا
من العود ليس عوداً جسمانياً اذ قد ثبت مجموع ما قلنا
انها منزهة من الصفات الجسمانية فلا يتصور فيها
المحي والذهاب والعود الجسمانيات فاذ حقيقة عودها
بجمعها الى ذاتها اعني مطالعتها بذاتها لذاتها كما كانت
بتطالع العالم الحسي من طريق الحواس فمطالعتها لذلك
العالم بذلك لا يتصور هناك مغايرة وتكثرت وتعد جسمانيات
لان هذه من صفات الاجسام ثم هي في مطالعتها لذاتها
تكون مطالعة لعوالم لا نهاية لها وغرضنا من تفي النهاية
من تلك العوالم ان كل نفس مستكملة تامة بذاتها عالم
معقول فيه صور عقلية لا نهاية لها وهذه النفوس توهم

التكثرفها والتعدد من حيث العبارة الضرورية
لانها حسية والحس لا يتصرف الا في المتعدلات فاما
النفوس فتعدد لها اضافي والاضافة لا تاتي لها في تعدد
ما لا يتصرف فيه التعدد كما يضاف صفات كثيرة من
الباري تعالى اضافة وهو لا يتكثرتكثرها فقد ثبت
العلم لا لمحي بان كل ذات مجرد من المادة منزهة من الطينة
لا يتصور فيه التكثرت والتعدد اذ هو من صفات الاجسام
فقد ثبت ان النفس البشرية لا فرق بين كونها مطالعة
لعالمها ومدبره للعالم الحسي الا من جهة كون الجسم
المرجح لوجودها على عدمها في عالم الطبيعة واسطة
بينها وسن عالمها الحقيقي الملائم لها بل الذي هو جودها
وذاتها فقد ظهر من هذه الجملة ان النفوس البشريت
المستكملة بالعلوم العقلية متحد في هذه الصفات وذات
ذاتها ايضاً اما الصفات فلانها اضافة عقلية وعملية
لا تتراحم فيها ولا تغاير حتى تتكثرت لاجلها النفوس واما
ذواتها فلا تها كما ظهر باتفاق الحكماء جوهر بسيط مفارق
للاجسام مجرد من المواد وما هذه صفته لا يتصور
التكثرت والتغاير ومعنى كلام الحكيم ان النفس تعود الى عالمها
هو عودها الى ذاتها وتركها لتدبر العالم الجسماني والاعراض

عن الاشتغال بمطالعة الحسوسات فخذ اما اردنا
اثباته ولو اهب العقل والوجدان والسمع
كما هو اهله وصلى الله على سيد محمد المصطفى وعلى آله واصحابه
الطاهرين اجمعين

ايضا من كلامه بالجسمية في اكل اللعني

مسألة ان لو کسی پرسد که حدوث نفس بل جسم کونه
باشد کدام لفظ حدوث متضمن دو چیز باشد یکی محدث
و یکی محدث فیه و این صیغه سوال بود اکنون نفس حادث
باشد جسم او محدث فیه باشد و سبب فاعلش محدث باشد
و چنانکه جسم او که سبب حدوث اوست در عالم
و این جسم را اصلی باشد از آنجا که چهارانه است هم برین معیار
این نفس را اصلی باشد حدوث این نفس از او صورت میگیرد
و تقدیر وجود او که فرع است بعدم آن اصل حال باشد
هم برین قیاس که تقدیر جسمی از آنجا که دارند مکان باشد
امت ایضا فاعل است اثر فعل او علت تالیف است
مان این نفس و این جسم این معنی در مبدأ فطرت اوست اما
حکم عقلی دلیل می کند که وجود جسم از جهت فطرت و تشویق
می باید که متقدم باشد بر وجود نفس تقدیر می توانی مقدار آنک

هیهة شخص که در نطفه تقویت موجود است از قوت بفعل
ایده آن حی که در قرآن بدان اشارت میکند فاذا سوئته
و تقویت فیه من روح یعنی تشویق جسم از قوت بفعل
امروز او باشد و تقدم زمانی در حدوث این دو لازم ضروری است
و از قرآن این است حجت عقلی را بقوت است زیرا که قادر
کلام عرب اقتضای تعقیب کند و از ادله است برهان
کند از بجا ظاهر شود که زمان اتصال نفس و جسم متعقب باشد
بر زمان حدوث جسم اما حدوث نفس در حال اقرار او باشد
بدین جسم از او اهب صورتی واسطه زمان این دو حال پیدا او
باشد و چون درست شد مغایرت او با جسم در حال
مبدأشان ثابت شود برین قیاس عقلی که در حال الخلال
ترکیب جسم هر یک را عودی باشد با اصل خود بشر در حال مفارقت
او و جویش و اصل خودش هم باین قیام و فعل و تمیز باشد
والله اعلم بالصواب **مسألة** اگر پرسند که نسبت
لذات حسی از لذات عقلی چگونه است و کی ممکن باشد
حیوان را که قوی تر از لذات حسی لذتی تواند یافت و چون
گفته شود که معلوم محقق است که صواب او جسمیه
بمدد کات محسوسه بواسطه جسم می باشد و از لذات
حسی که می باید با در آن محسوسات می باید چنانکه لذت

اکل و شرب و جماع و غیر آن از مبصرات و مسموعات
و مسمومات و معلومات و لذات حسی از این اقسام مبرور
نباشد البته تحقیق بدانسته ایم که این خواص مدبر که
کیالات اند مراد از لذات محسوسه و اوجود ایشان
و ایجاد ایشان از نفس ناطق است که درین جسم کونی و انبیت
مرکبه و این هیکل مولف این خواص ترکیب و تالیف
کنند چنانکه قوت باصره در چشم و قوت ذائقه در زبان و قوت
و خلق و قوت لامسه در همه اعضا و با تحقیق است
که نفس ناطق از عالم عقلی است نه از عالم حسی و از آلات
کیدان ادراک لذات حسی می کند از بهر این جسم کونی و افعال
حسی کرده است بقوت و فرمان خالق تبارک و تعالی مدبر
مام او درین عالم حسی اکنون فاعلی کافر و فعل او در عالم کثیف
ظلمانی که عالم کوز و فساد است و از فعل عرضی اوست چنانکه
بنکر کی اصل فعل او در عالم عقلی که معاد اوست و او را فعل
ذاتی است چنانکه نباشد وجه ادراک باشد من و حركات را
و وصول کردن بکنه حقایق اشیا و دریافتن چیزها از بذات
و حقیقت و مطلع گشتن او بر ذوات ملکوتیه و بر وجود بارک
جلت عظمتی که صانع و خالق کل موجودات است تا اگر حکم
قیاس و موازنه کوی که جمله لذات حسی باضافت

بالمینه لذتی از لذات عقلی و حسی پس تراز متعجب باشد
بر آنچه خواست و امستولی شد بر جمله ممالک عالم مواز
درست باشد و محال نباشد و از برای این گفته است
تکلی و جمله محققان فی الذة السعید المتعل بالملکوت
للعالی شاهد الحق المحض و ما تنزل عنه و این کفایت است
درین معنی و الله اعلم بالصواب **فی الحركات**
حکم گویند که حرکات اندر موجودات از چهار قسم است
نباشد قسمتی عقلی که نباتات و نقصان پذیرند و یک قسم
کی بداساکن باشد و حرکت در یک صورت بنماید و الا بطبع
و آن جمله زمین است قسم دوم آنست که منحرک است
بذات و بعضی و حرکت از دیگری است تا هم تحرک باشد
و هم محرک و این جزو اب و آتش و هواست و جمله عناصر
چهارگانه قسم سیم منحرک است بذات و محرک دیگری است
و منحرک است از بهر آنکه او را محرک دیگر است و این جمله
افلاک و کواکب است قسم چهارم منحرک است
افلاک و کواکب و بذات خویش منحرک است و نه محرک
غیر است و این امر الهی است جل و تعالی و این کفایت باشد
اندرین معنی و الله فضل دیگر در حرکات و اجناس آن
جنس حرکات سه نوع است نوع اول طبیعی نوع دوم و سوم

تی

کی انرا ارادی خوانند نوع سیم قسری مثال حرکت طبیعی
 همچو حرکت آب کی از بالا میزاید و مرکز خوشن باز نشود
 و چون در مرکز قرار گرفت از آنجا حرکت نکند الا بقدر
 و مثال حرکت حیوانی هم چون حرکت اسان و عنبران که بخندش
 او از برای جبر منفعت باشد اما از برای دفع مضرت و چون
 مقصود او حامل گشت ساکن شود و مثال
 حرکت قسری هم چون حرکت سنگ و تیر و غیره که بر هوا افکنی
 تاوقت قسری در رو باشد بسوی بالا چند بعد از آن حرکت
 طبیعی بسوی مرکز آید و محققان میگویند که باید اندک تا
 حرکت فلک از سنه نوع کدام است دیدند که طبیعی نبود
 زیرا که جسم طبیعی حرکت وقتی کند که چیزی غیب باشد
 و از آنجا مرکز خوشن باز شود و چون مرکز رسید ساکن شود
 و از هر دو معنی در فلک صورت بننداده او در چیز که
 غریب نیست بلکه چیزی خوشن است و هرگز از حرکت
 ساکن نشود و حرکت او حیوانی نیست زیرا که حیوان جو
 بسیار حرکت کند و اندک شود و از حرکت باز ماند و چون
 مطلوب نیابد ساکن شود و ساکن شدن در فلک محال است
 و اگر بل طرفه العین ساکن شود و وقوف که در نظام عالم
 علوی و سفلی باطل گردد و قیامت که بر آن باشد بقوله احوال

ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولينزالنا
 ان امسكها من احد من بعد و حرکت او قهری نیست زیرا
 حرکت قهری چند کی بر این ضعیف تر باشد تا باطل گردد و در
 جسمی باشد که در قوتی طبیعی ضد قوت قسری موجود باشد
 و از حرکت ضعیف گشتن و صدی که موجود در فلک محال باشد
 پس بر قضیت این تقسیم ظاهر شد که حرکت فلک حرکتی است
 عقلی که انرا خدا نیست و هرگز ساکن معاقب او نباشد زیرا
 که طبایع چهارگانه ما از مرکز بالا چند چون حرکت هوا
 و آتش و با از بالا هر یک چند چون حرکت آب و خاک
 و فلک بسوی مرکز چند و نه انچیز خوشن بالا چند بلکه
 حرکت او که اگر مرکز باشد و نیز برهان درست شد
 که حرکت او نه از جنس حرکات طبایع است و از برای اینست
 که انرا طبایع خامسه خوانند و الله اعلم بالصواب والیه المرجع
 والمآب
فصل بدانگاه باشد که موجود مطلق و قسیمی است
 بلکه قسم است که محقق گویند و در آن نیز ضافه عقلی
 لطیف و فکری صحیح تعلق دارد و قسم دوم است که انرا
 محسوس گویند و در آن بمشاهده عیان و حسی بنحوی که
 تعلق دارد و از این هر دو قسم بار منقسم شد و هر یک بدو قسم انقسم

بک قسم معقول حقیقی است که وجود از ذات خودش است
نه از بی آنکه محتاج باشد به ادراک عقول صرکمانرا و قسم
دوم است که وجود بدرک احکام عقل تعلو دارد و همچنین
محسوس مطلق منقسم شود به دو قسم یک قسم است که از اجسام
و جواهر گویند و قسم دوم است که از احوال و اشیاء گویند
و بعد از آن جملة تامفصل کرده شود می باید که جوینده
حقایق را طلب کننده علم یقینی را معلوم محقق باشد
که هر سخن که در زبان خواهد گفتن از مقالات اهل علم است
که هست کایا من کان ناضاوت با این حقیق که بیان کرده
ایند ملخالی و می باشد یا حکمی و فسطائی از بی آنکه اجله حکما
و عقلی جهان از او اید و اخس برین حکم متقوان و میان
ایشان و معرفت موجودات برین اقسام که ترتیب کرده
شد هیچ خلائی نیست البته و هر که خلاف این منتهای دیگر
خود از باطل باشد و بعضی تعلو دارد و جوینده حق را از آن
هیچ فایده حاصل نشود اکنون رجوع کنیم به مقصود و تفصیل
کردن از آن جهت که تقدم کرده شد مثال قسم اول
از موجودات محسوسه هم چون کل عالم علوی و سفلی آن
منقسم است به دو قسم یک قسم افلاک است و کواکب و کواکب
عالم علوی گویند و قسم دوم را که از طبایع چهارگانه اند

۲۰
که در مقعر فلک قمر اند و جمله از عالم سفلی گویند و عالم کون
و فساد نیز گویند و حقیقت جمله از هر دو عالم بعلم برهان
و علم هندسه و علم حساب و علم مناظر و علم هیئت و علم اگر
متحرکه و علم نجوم و علم ارضاء و علم معلوم محقق شده است
که عالم محسوس که مکان و محال جمله خلاقی است از انش
و جن و نبات و سایر حیوان و شیب طین و ملائکه بشر ازین
نیست و هر که عوکی کند که جز از این عالم محسوس از بعد عالم
محقق که از اسان کرده شود عالمی دیگر هست ظاهرا
عالم افلاک و کواکب و این طبایع چهارگانه ازین دعوت
کننده یا سوفطائی باشد یا مغارطه و خارعه می کنند چهار
عوام را ما عقل و مختل معتدل ناقص باشد یا مبالغه او را محال قوه
عقلی است نخل باشد از بی آنکه عقله عالم الجموع و این جمله
علوم و قوانین عقلیه و این من و آنچه و ارضاء و حصر که ازین
حق معلوم است در سالها و از او ازین چهار برده اند و نظرها
کرده و تجارب و بحث را استعمال تمام بجای آورده با استقصای
تمام شایع و ظرف از سلف صنعت و تصانیف ایشان بهر
یافته و مژگانفته و بقدر طوف و وسع خوشامقان و تصحیح
کرده موجودات محسوس برین یافته از البته و مساک
قسم دوم ازین موجودات محسوس را که ازین است و صور

و این اعراض نه قسم است قسمی عقلی کلی اول قسم آن
کما است دوم کفیات قسم سوم اضافات قسم چهارم
امکنه قسم پنجم انمنه قسم ششم اوضاع قسم هفتم ملکات قسم
هشتم افعال قسم نهم انفعالات و این هر یک قسمی کلی عقلی است
از اجناس گویند و مجموع این اقسام نه گانه اجناس شصت و یک
گویند و چون قسم چهارم را با آن اضافات کنی اجناس
گویند و جمله موجودات عالم از افلاک و کواکب و ارکان
چهار گانه و اثار علویه و معادن و نبات و حیوان و تحت
این اجناس عشره در آیند چنانکه از وجه خارج نباشد البته
الکون باشد مستقضى کرده شود حقیقت هر یک عالم را و ترکیب
و ترتیب از میان کنیم بر وجهی مقتصر بر آنکه باری جل جلاله
و تعالی حکمته از عالم را بجا دارد و ابداع بر وجهی معقول حکم
کرده است که هیچ زیادت و نقصان در وجود آن صورت
نبنده عقل و حس و شکل او بر هیئت و صیغتی تمام و کامل است
که در آن شکل هیچ و ظهور ممکن نباشد مثال
از چنانکه او اجسامی که عالم را قشره اعلا او است و مکان جمله
عالم است فلک اقصی است اعنی فلک تاسع که از افلاک المستقیم
گویند و آن جوهر است بسیط و ساد و جسم او هیچ تفاوتی
و شونی و سکونی صورت نبنده و مدور است و متحرک

تدویری و تحرکی مستقیم دایم که در وجه خلل و تفاوت
در زیادت و نقصان ممکن نباشد و این فلک را از بعد باریک
جلت عظمتی که بحر جمله موجودات است بحر افلاک
و کواکب گویند بدلیل آنکه شکل او شکلی در وی تمام است و طوری
و متماثلست به جمله عالم و حرکت او بغایت سرعت است و استقامت
و هر چه محوری است از آن در حرکت میخیزاند و متغیر
و مقهور می دارد بعد مایه او مقهور و قدرتی باری تعالی
و صده است چنانکه بر همین عقلیه قطعه درست
کرده شده است که جمله موجودات عالم را صانع است
ازلی باری که ذات و قدرت و قوت او را نهایت نیست و هر
ازین بر همین معلوم محقق شود که جمله موجودات عالم
کلیات و جزئیات متماثل است هم بدان و هر تفاوت
و از بعد از فلک اقصی فلکی دیگر است که از افلاک کواکب ثابته
گویند و فلک ثامن گویند و جسم او شمس و طوری است
موجرم فلک زحل را و فلک زحل طوری است موجرم فلک
مشتری را و فلک مشتری طوری است موجرم فلک مریخ را
و فلک مریخ طوری است موجرم فلک اقمار را و فلک اقمار
طوری است موجرم فلک زهره را و فلک زهره طوری است
موجرم فلک عطارد را و فلک عطارد طوری است موجرم

فلک قمر و از هر یک فلک را که از کوکب گویند که موضع است
یعنی فلک قمر را که قمر خوانند و فلک عطارد را که عطارد
خوانند و جمله برین قیاس و هر یک فلک را غلط باشد مقدار
و ظن جرم کوکب و هر فلکی را در وسط بود یکی محذب و یکی
مقعر چنانکه سطح محذب عطارد سطح مقعر زهره را
می بساوند و سطح مقعر سطح محذب قمر را می بساوند و علما
برین قیاس و از هر فلکی را حرکتی است بنفس خویش و جماعتی
از حرکت را ارادی خوانند از راه خواص و از حرکت خلاف
حرکت اول بود چه حرکت اول از مشرق و مغرب بود
و از حرکت از مغرب به مشرق بود و حرکت ثانی خوانند و هر
فلک را درین که حرکتی است موافق حرکت کل حرکتی است
موافق حرکت ثانی و هر حرکتی که موافق حرکت ثانی بود حرکتی
بود بر توالی بروج و هر حرکتی که موافق حرکت کل بود حرکتی
بود بغیر توالی بروج و اما جماعتی از متجان شوق فلکی
دیگر می کنند و از فلک اطلس می خوانند و از در تقسیم ما
فلک را هم باشند و بروی هیچ کوکب نیست و وجودش
محسوس نیست و متجان بر وجود او هیچ دلیل نیست
زیرا که دلیل بر وجود آن فلک یک درخت آن فلک است
ذات کوکب است در هر فلک تاهر کوکی که بر بالای فلک

۲۰
فلکی دیگر است و کوکی دیگر بر آن فلک این کوکب زمین
از کوکب بالا نیز را بسو شانند چون یک سمت باشند میان
بینند و از کوکب یکی بر بالای وی است حایل شود تا هر
وجود فلک بالا پس ثابت شود و هم بود از آن کوکب بر بالای
این کوکب درست کرد و از دلیل برهان بر فلک اطلس
یافته نمی شود چه بروی هیچ کوکب نیست اما دلیل متجمل
بر وجود آن فلک آنست که از حرکت کل که در کوه عظیم است
که از حرکت اول می خوانند و حرکت کل خوانند با مصلح
جمله از افلاک نه کانه را و جمله کوکب را یکی از متحرک
که اند و حاسه بصیر دل آنست و هر یک فلک را خلاف
این حرکت حرکتی دیگر هست متفاوت برین کوکب که
حرکت کل را که از حرکت اول است حرکتی باید و از فلک اطلس است
که او حرکت از فلکهاست و متحرک نیست و نزدیک ما حرکت
جمله افلاک قدرت تامه باری جل عظمته است و الله اعلم
اما نهایت احرام علوی که شرح آن داده شد
باضافت با مرکن سطح مقعر فلک قمر است که از بدایت
اجسام سفلی است و بر آن اقتضای حکمت از یحیایان بوده است
که از جمله موجودات را که بزرگترین مرتبه وضع است باید
از تهری باشد در عالم علوی تغیر و استحاله و ترکیب

حیوان و نبات صورت نهند و ممکن نباشد بر این ترتیب
 هم از ذات این عالم تواند بود در محلی که قابل مستعد
 ترکیب و تغییر باشد از کمال عالم سفلی را کرده شد در
 جوف فلک قمر و هر یکی از این چهار ارکان مرکب از صورت
 و مادی برترندی که از غایت حکمت و اتفاق ظاهر باشد
 مثال از چنانک اشک را در کن لطیف تر است
 و مرکب است از حرارت و پیوست و احراق و اشراق
 در چیست او خمی است او جمله ارکانها است زیرا
 که در تماسک اجزا ممکن نباشد و خفت طبیعت او و رای
 جمله سبکیها و سایر ارکان است از غایت ماس فلک
 قمر است و در تحت این رکن هوا است که در ثانی عالم
 علوی است و از رکن مرکب است از حرارت و رطوبت و در
 تحت این رکن رکن سومین عالم سفلی است و از رکن مرکب
 است از برودت و رطوبت و از آب است و در تحت او رکن چهارمین
 عالم سفلی است و از زمین است که مرکب است از برودت
 و پیوست و قضیت حکمت از اینها باطراف و سطوح
 یکدیگر متصل کرده است بر وجهی چنانکه میان و سطح
 هر دو رکن فاصله باشد عقلی که در عقل صفت الاجناس
 ممکن نباشد نکرده شد مثال چنانکه زمین پیوست

مخالف آب است و برودت و حرارت و آب برودت مخالف
 هوا است و رطوبت و موافق هوا و هوا بر رطوبت مخالف
 انشاست و حرارت موافق است و انشاست بر حرارت
 مخالف فلک قمر است و برودت حرارت و لطافت است موافق
 است و همچنین میان سطح هر دو فلک فاصله است عقلی
 که سطح هر دو فلک از یکدیگر بدان فاصله ماس باشند
 و حکم از نسبت مخالف و موافق جوهر که در ارکان عالم
 بیان کرده شد در جمله افلاک محفوظ باشد پس چنانکه
 ما احکم غله و انقن صنعته والسلام **فصل**
 بوسهل مسیحی مری بوزده است که سخن او در حکمت
 معتبره از انداماد رباب معرفت نور او را غنی افتاده است
 و آن است که می گویند کانون جوهر نیست و عرض نیست
 و برین سهانگی آنگیزد و می گویند اگر عرض بودی بحال بودی
 که انتقال کنیدی و نور افتاب از قرص او بر کن زمین انتقال
 می کند و جسم نیست که اگر جسم بودی در هوا متلاشی
 نشدی و بعد و در او انجم افتاب روزگار نقصان گرفتی
 و نفاذ شدی چون این کی از منبجی زاید و کسسته
 شود و جوهر نیست که اگر جوهر بودی جوهر باطل نکرده
 و منعدم نشود و اگر جوهر بودی آنکه بر روی رخا نه شود

اگر روزی بیکر فتد که لاج در خانه بوزک در لجا بوزک در لجا
ماند که نیست دلیل او و در اعتلای بیرونی گفته اند که اتفاقا
جما هین عقلا را که جمله عالم و ما سوی القای اجسام است
باجوهر با عرض و این قسمی محسوس است بسجود نور از این اقسام
بروز شود یا قسمی رابع باشد از کمال است و با معدوم مطلق
باشد نور معدوم نیست پس محققان گفته اند که جواب
این که نور عرض است حقیقت و اشتغال بیرونی محال است
اما وجود او خلاف ثانی می باشد در حال مقابله با حواهر
و محاذات او که هر که که جسمی که او را نور می باشد اما الحقی
اما لونی چون محاذات جسمی دیگر افتد این جسم از عرض
قابل شود بر سبیل حدوث بواسطه هوای جسمی شفاف است
و قابل کفیا نیست سرعت و ظهور و وصول و ثبات این عرض
در این جسم ثانی از او اهب صور باشد یعنی قابل فعال بواسطه
این جسم شفاف باشد اما این چون نور افتد که
چون قوه اقبال مقابله می شود در حال جمله اجسام
عالم کونی از نور او روشن شوند بواسطه هوای جسمی شفاف
و این نور از او اهب صور بر این اجسام بدین می آید بشرط
محاذات قوه اقبال از زمان و این انتشار و اشتغال چه
این جمله بر عرض محال است و دلیل بر آنکه از زمان است

۲۸
آنکه در خانه چراغی برافروزند و از حال کوه افتاب از افق
مشرق برآید و از این خانه مثلا درجه در مقابل اقبال
باشد روشن شدن خانه بنور افتاب و نور چراغ در یک حال باشد
بی تقدیم و تاخیر پس درست شد که آنکه در زمانه اسکالر در
زمان اول نور چراغ منور شد و بعد مدتی در آن نور افتاب
بوی رسید که معلوم است که چراغ در خانه است و میان
خانه و افتاب مسافتی بعید است پس درست شد که
زمانی که در مقابل قبول این نور تاخیری نیست و چون ثابت
شد درست شود که حدوث این نور از او اهب صور است
بشرط محاذات جسم نورانی و جوهری شفاف چون هوا
و شفاف از نور او اهب لونی نباشد و هم برین قیاس
روایت و عبارت انشای اب که بر اسرار کند و اما
سایه و ظهور آن ساعه او بواسطه جوهر نورانی می باشد
که بوقت حجاب کردن شخص بر آن نور از زمین بر آنکه در
متضادات گفته اند است که ضد و کونی ضد حقیقی
چون سود و بیاض و حرارت و برودت چه هر یک را علی حده
وجودی هست و هر دو مقابل یکدیگر اند و هر یک در یک محل
جمع نشوند اما این عدم و ملکه کونیند مجاز ضد کونیند
حقیقت جبریکین را وجود باشد و عدم او را ضد او نمایند

برجازه چون کوری و سنایی و علم و جمل فطانت و نور
و حرکت و سکون چه اینجا وجود یک ضد است و عدم
اورا صدا خوانند پس از مدتی باطل است یا به چیست کنیم
سایه عدم نویاست از مقدار آن میسر این شخص مانع
نور آفتاب و چراغ است از آن زمین نشینی که هر وقت
که شخص از جای خودش برود سایه از الجامع دور شود و جای
قابل نور آفتاب و چراغ شود هم در طالع و چیز دیگر
چراغ از جای خودش نقل کنی و آفتاب بلند تر شود آنکه سایه
میخوابی اندک اندک از الجامع دور می شود و از الجا قابل نور
شود پس درست شد که سایه عدم محض است که اگر او را
وجود بودی در هر لحظه معدوم نشد که در حال حرکت
جرم نورانی چون از محالات شخص روان کند و درست
شد که معنی سایه عدم نویاست از آن سایه جای که
شخص مانع نور است او و اما حدیث اینست و پیدا
شد صورت در وی و در اب و این کاسیب و انست که هر
جری که شفا و باشد و یا شفیف مصداق بود نور کی پرو
تا بد نفوذ نکند و روی یک منعکس شود مثال
چنان نور آفتاب که بر سطح آب و آینه افتد و رونق نکند
منعکس شود و جری که افتد که از بی آب و آینه باشد



و از جای نورانی نشود همچنین چون نور با صوم کی از طبقه
جلید که چشم بر سطح آب و آینه افتد منعکس شود و از
وی نگردد بواسطه آن جرم و شفاف صورت آن نگردد
در طبقه جلید که چشم او منطبق شود تلخ و نشی و احسانک
هست می بیند مثال قبول قوت با صوم
مزن صورت را هم چون مثال حدوث این عرض است که کفتم
که از واهب صور حادث می شود بواسطه جری شفاف
و شرط محالات جسم قابل موز و وث این اعراض را از
واهب صور و واهب العقل الحمد و الشکر که اهل سلمه
و مسقته و الهم سوال اگر طبیعی برسد
بر طریق الزام که ترکیب این حیوانات خبیثه و جود
و خلقت ایشان چون از بولع و در و ضفادع و غیر آن
که در قعر آبها آکنده و حفرها فاسد می شود سبب
و علت از حد دایم خدای را گویم با و نشکاز و مفذل را
حکیم و واسطه کی از می آفرینند اگر خدای را گوئی که قادر
عالم حکیم است این فعل از وی بحال بر مدتی عقیده اهل
اسلام زیرا که خدای را او یکی باشد ذات او یکی باشد
از این فعل از حکمت خالی نبود البته و در این نشی و احسان
حیوانات هم فادری و حکمتی نیست از همه حرم صانع حکیم مختار

و اگر واسطه ملائکه مفقود است هر امر حکم لازم شود
 زیرا که فعلی که افعالی از آن تک دارد صانع حکم و ملائکه
 مقدس بصفت آن عکس مشغول شود بعد مای وجود
 او از همه قوای ظالی باشد چون بطلان این وجه ظاهر
 شد مابین آنکه این فعل طبیعت است که در اجزای عالم است
 می کند و حیوانات را از ارباب و خال ترکیب می کند و حیوانات
 او را باشد که این حیوانات طبیعت را که ایشان می گویند
 نفی کنیم و طی و حکم فعل او باطل است در اینم چون طبیعت
 باطل شود اثبات صانع عالم و تدبیر حکم کرده شود و حیوانات
 نیست که اگر جسم خبرده ما این طبیعت که بر عین تو
 فاعل این حیوانات است جسم است ماعض که گوشت جسم
 انکار مشاهده و عیار کرده باشد زیرا که جسم مدخل جسمی
 دیگر نشود حیوانات است وجود در جسم در یک چیز و مکان
 همچنین است و وجود در جسم در یک چیز و مکان
 و اگر گوشت عرض است محالی بعد باشد که عرض مد
 و مرکب حیوان باشد و جمیع عقلا از اهل حق متقواند
 که عالم هر چه ماسوی که است جز جسم نام و اعراض
 نیست و چون این هر دو قسم باطل شود در کشت
 که از بینند و مبدع عالم صانع است ازلی و حی

قادر که نه جسم است و نه مجهول و نه عرض و فعل
 و از نشانی و من حیوانات را نه از طریق و ماسوی است
 و هم چنانکه ذات او را کیفیت نیست فعل او را کیفیت نیست
 و ذلک است حالت مدخل اقسام از بهر آن رفت و ترکیب
 و فعل عرض و جسم را از برای آن رفت که طبیعتی که در یک
 طبیعت که فاعل اشیا است در ذات مفعول باشد و مباد
 او باشد و این حال را در جسم و عرض صورت دهند و چون
 این هر دو قسم باطل شد بحجت اثبات صانع حیوانات اهل حق
 می گویند ثابت باشد که الله اعلم بالصواب **مکان**
 فصل جماعتی که اثبات کنند غلطی بعد کرده اند
 زیرا که گوشت که جسمی که محتاج استقرار و مکان
 باشد و محتاج مکان باشد پس صراط را از هر جای که او
 قرار گیرد مکان او بود و در جواب اینها گفته اند که مکان را
 حدی حقیقی است و چیزی که از حد و حقیقت نشاسند
 از حین محمول باشد و مکانیت مکان را علتی اثبات باید
 که تا درست شود که او مکان است تقدیر بر اول
 دست محلی که حرکت او را علتی است و از خود است
 و هم برین مذهب مکانیت جسم را علتی باید حقیقت
 شود پس اگر علت مکانیت جسم چیست او است

و جی این نتواند بود پس برین قیاس مستقر و مستقر علیه
 هر دو مکان در هر دو جسم اند و از قضا است که آنکه
 بصورت که جسم را مکانی باشد و ازین جهت که در شود
 که جسم را از جهت فوق و از جهت تحت مکانها باشند
 اما لاینها به لها و این غایت محالست اما لای
 کی زینها متقدم تر بوده اند یعنی قسری خود دانسته اند
 کی این حکم محالست و لابد اثبات مکان را بدین ازین حکم اعراض
 کرده اند چه دانسته اند که افساد از طاهست و وجهی دیگر
 اثبات مکان کرده اند و از حناست که گفتند که حقیقت
 مکان چنان باشد که امکان محیط با لشی و بصیر
 المتحرک محو تاله و ازین وجه محال باشد پس نظر کردند
 نظر عقلی عالم را در تقدیر دو قسم یافتند و هر چه ماسو است
 عالم خوانند و از دو قسم یکی خلاست و یکی ممل و این خلا را
 سه قسم نهادند یکی داخل عالم و دو جهت عالم و سوم
 خارج عالم و گفتند که این خلا که داخل عالم است مکان
 انسان و حیوان و نبات و غیر اینست و برای ایشان
 هوا باطل باشد زیرا که از قوی دیگر هوا گویند و از
 جسم خوانند مثل ایشان باطل و محالست که گویند
 کی فقی که میان آسمان و زمین است بعدی است طریکی درو

هیچ جسم صورت ندارد و از آنکه بسیار گویند از سمی
 بدین است تمسک کنندگی و لم یزالند و فی و ان السمو
 و الارض کانتا رتقا ففتقناهما و گویند که فتق بعدی
 باشد میان دو جسم که دو جسمی دیگر نباشد و این چنین عالم است
 مکانی مقدور نمند و گویند که جسم ممل و عالم را تقدیر و هم
 از چنین خوش اخطاف کنیم جای او یخا باشد یا ممل و ملا
 محالست ما بدانکه چنین و خلاست و خلا تا باشد
 و قسم سوم که خارج عالم است گویند از دو پیر و نباشد
 یا خلا باشد یا ممل و خارج عالم ممل محال باشد زیرا که
 متسلسل شود از لاینها تله و این در ممل محالست
 ما بدانکه خارج عالم از این مملات پاینده و قوی
 دیگر ازینها متقدم یعنی که سفده از رای ایشان در کان
 باطل کنند باطل از خلا و گویند در باب کسایینا خلا را
 اثبات کنند که از خلا موجود بزرگی ماستی که جسم را در
 وی و حکم لازم آمدن که هر دو محالست یکی که جسم را در و
 نه متحرک بودی و نه ساکن و دوم آنکه دو جسمی را در و تقدیر
 حرکت کرد مان این جسم را در حال حرکت تقدیر و تاحین
 مثال حکم اول چنانکه معلومست و مشاهده
 که حرکت سنگ در هوا سر یعنی از آن باشد که دیاب زیر

که هوا مقاومت ثقل سنبل نکند بطاقتی که در وی حرکت است
و اگر آب ثقیل گهانی مثل آرد یا خاک حرکت سنبل در آب
صافی سرعتر از آن باشد که در آب غشسته کند از بهر رقی
کی در وی موج است و بریز قیاس نسبت رتبه و ثقل است
و سرعت و بطی حرکت سنبل و چون حکم در عقلا ثابت
و ظاهری است اگر تقدیر کنی حرکت سنبل را در خلل واجب
شود که حرکت او در زمان نباشد البته و در وی عیش
و بطا صورت میزند هیچ حال از بهی این که خلا بر زعم
مشتان خلا بعدی است که او را هیچ صفت نیست و کعبه
بر وی محال باشد و زرق و لطافت و شون و غیر آن
و چون چنین بود در وقت و کثرت مقاومت سنبل
صورت بنند و چنانکه در آب و هوا اثبات کردیم
و بریز قیاس را زهر شود که جسم را در خلل حرکت باشد
و نه سکون تا سرعت و بطا را با وی نسبت توان کرد
و این غایت محال است و چون این معجزه از قیاس محال است
وجود خلا محال است دلیل او و مثال چنانکه حرکت
جسم در تقدم و تلخ باشد علی الضروره و این حکم هم
در عیان و مشاهد ثاب است و موجب تقدم و تلخ
جسم در حال حرکت جسم اختلاف باشد و اختلاف جهات

در خلا بر زعم اصحاب خلا محال است چه بعد من از خفا
مختلفه چون زمین و بیسار و فوق و تحت خالی باشند زیرا
که این صفت اجسام است و موجب انقسام است و هر جسمی را
که تقدیر بخوبی حرکت او در جز را اول پیش از جز ثانی
باشد و در ثانی پیش از جز ثالث باشد و در ثالث
پیش از جز رابع باشد و هر بریز قیاس را در تلخ حرکت
باشد تقدم و تلخ او را لازم شود و همچنین حرکت او
در جهات مختلفه چون زمین و بیسار و پس و پیش و این خوب
انقسام جسمیت و حد و حقیقت جسم است که منقسم
و چون خلاف جهات و تقدیر تقدم و تلخ در خلا محال است
لازم شود که تقدم و تلخ جسمی که اختلاف او در جهات
لا در امثال آب و هوا صورت میزند و این حکم خلا باطل
و منتفی شود و این هر دو دلیل که در ابطال خلا تقدم
کرده شده و در باب پیش قاطع اند یک مناقضت
از صورت نمند و تا مثل کنند آنرا بفضله نظر لطیف این
تا از آن فهم کنند که قیاس است و چون خلا باطل شود ضمان
اثبات مکان ماند و چنانست که حقیقت مکان سطح
اجسام است و تقدیر بعین او بر امثال باشد که جسم
بدلی و قاطع است که سه امتداد در وی فرض توان کرد

یکی از آن طول خوانند و یکی عرض و یکی عمق و سبک میگویند
 و این امتدادات تقدیری است عقلی نه امتدادات حسی
 چنانکه در این گویند که جسم آن باشد که او را طول و عرض
 و عمق بود که این را باطل کنند جسمی که روی که او را یک
 امتداد بیش نیست و جسم است و این جسم را که استنداد
 تحدید کنیم اگر او را در تقدیر قطع کنی از مرکز بال محیط
 بصورت آن قطع سطحی رسد که جدا و است که طول
 و عرض دارد و عمق ندارد چنانکه خط است که طول است
 که عرض و عمق ندارد و این در تقدیر عقلی باشد نه در عیان
 حسی و هم برین قضا جسمی را چون متناهی باشد و لا بد باشد
 که هر جسمی متناهی بود چون او را در تقدیر قطع کنند سطحی
 ثابت شود محیط بدن جسم و این سطح محیط را مکان
 گویند و این علت راست که فیلسوفی حدید مکان کند و گویند
 المکان هو السطح الاسفل للجسم الحاوی المماس للسطح
 الاعلی للجسم المحوی یعنی مکان سطح زیر نیست از جسم
 زیرین که پساید سطح زیرین از جسم زیرین و مکان از چهار
 خاصیت که در شود بالحقیت مکان بود یکی آنکه دو جسم در
 یک مکان صورت نهند هر کن دوم آنکه او را فوق و تحت
 باشد سوم آنکه با تقاضا جسم منتقل شود چهارم آنکه حاوی

حاوی جسم باشد و جسم حقیقت در وی محصور باشد
 و این چهار خواص را گفتیم درین مکان که او را حد گفتیم
 ظاهر و ماضی است و الله اعلم و اعظم و لا اله الا الله
 محمد رسول الله و الصلوة علی نبی محمد و آله و اصحابه و عترته

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
ان فیضی است از کلام حکم در اثبات جوهریت نفس و صفات
او کیفیت ادراک او من موجبات را و معرفت او خایه اشیا را
و اثبات بقای او بعد از مفارقت این جسم کونی که در تحت
تصرف اوست و حکم علاقته میان ایشانست **فصل**
اول بدانکه موجود در ادراک اندو جان بیرون نباشد اما ادراک
حتی و اما ادراک عقلی و این قسمتی است تمام مخصص و ادراک
نفس خواص پنجگانه ممکن نیست پس ادراک او عقلی است
نه حسی و هر چه از الحواس در شتوان یافتن از معقول باشد
و محسوس نباشد و ادراک نفس انسانی بعقلست و حسی نیست
فصل دوم در معنی آنکه محرک جسم و مدبر آن
و تمیز کننده میان اشیا نفس انسانی نیست نه جسم و نه عنصر
بدانکه محرک جسم و مدبر او غیر او باشد ضرورت بدلیل
آنکه اگر محرک جسم بودی و حرکت او بذات خود نشو و ذکر
هرگز ساکن نشدی و جز ظاهر است که جسم در هرگاه
ساکن است و گاهی متحرک است و شد که محرک او غیر است
و ان نفس انسانیست **فصل** و بدانکه جوهریت
جسم انسانی که او را طول عرض و عمق باشد و از حد و حسی
و هر چه بدین صفت موهومی باشد در تحت حسی را آید

بضرورت و درست شد که نفس انسانی محسوس نیست که در
شود که او را طول عرض و عمق نباشد و هر چه طولی عرض
عمق نباشد و در کمیت و مقدار نباشد و از این برهان را از آید
که نفس انسانی کمیت و اندازه نیست **فصل** بدانکه
هر متحرک را حرکت و جنبش او یا از بیرون باشد یا از اندرون
و هر حرکتی که از بیرون باشد غریب و عرضی باشد نه ذاتی
و حرکت حیوان غریب و بیرونی نیست لازم شد که
حرکت او ذاتی و اندرونی است و ثابت شد بیشتر از این که
حرکت جسم از ذات جسم نیست بلکه از غیری است و ان
نفس انسانی است **فصل** بدانکه حرکت از بیرون
نباشد اما طبیعی و اما غیر طبیعی و حرکت طبیعی جسم از یک
جهت بیشتر جنبانند هم جوهرات و اب و حرکات جسم حیوان او را
از جهات مختلف جنبانند از بس و بیشتر و کمتر و بسیار و فوق
و تحت لازم شود که حرکت جسم انسانی طبیعی نفس انسانیست
فصل بدانکه نفس انسانی جوهر است
عرضی است و نه جسم و بی جوهریت او دلیل آنست که هر
چیزی که محرک و مدبر جسم باشد قائم بود بذات خود بشر ضرورت
و هر چه بذات خویش و یا بر باشد و قابل تضادات
بود و بقبول ان تضادات متغیر و متبدل که او در

ذات متحد باشد بی کمیت و مقدار لازم شود که این جنس
 جوهر باشد از چه گفته اند جمله صفات انسانیست
 لازم شود که نفس انسانی جوهر است و جسم عرض نیست
فصل بدانکه متضادات در جسم جمع نشود
 که محال باشد اجتماع المتضادات فی محل واحد زیرا که جسم
 اگر متحرک باشد ساکن نباشد و اگر سیاه باشد سفید نباشد
 و اگر عرضی قبول کند از آن عرض او را هیأتی مخصوص حاصل
 شود و چون عقیده عرضی بقر قبول کند هیأتی دیگر
 نخستین در و باطل باشد و عرض دومین در و ثابت شود
 و جسم مادام در تعاقب این اعضاء متبدل و متغیر می گردد
 و نفس انسانی متضادات اعضاء و مقابلات اطلاق
 قبول کند چون علم و جهل و فزایل و ذایل و سخاوت و غلب
 و شجاعت و جبن و طاعت و عصیت و مثال این متضادات
 جمله در و موجود شود و صور حقیقی این را قبول کند و در و
 هیچ تغیری و تبدلی نیاید و نفس انسانیست
 جوهر بسیط است و جسم مرکب نیست **فصل**
 بدانکه نفس انسانی روحانیست و جسمانی نیست دلیل بر آنکه
 نفس ما هیچ جسم نیست و مجاور جسم نیست و محیط جسم نیست
 هم جو اطاعت هوا با و مثلا اگر ما هیچ جسم بودی

نفس

بتغیر متغیر شدی و بنقصان او نقصان گشتی و نفس
 انسانی بتغیر او تغیر نشود و بنقصان او ناقص نگردد لازم
 شود که نفس انسانی مجاور جسم نیست و اگر مجاور
 او بودی بیرون جسم حیوانی زنده بودی و اندرون مرده
 و جسم حیوان ظاهر او باطن او جز او و کلاً از نفس زده است
 لازم شود که نفس انسانی مجاور جسم نیست و چون ظاهر نیست
 شدی که ما هیچ او نیست و مجاور او نیست صفت
 دخول خروج در صفت او محال باشد و چون داخل و خارج
 نباشد لازم شود که انتقال او جسم انتقال روحانی باشد
 نه انتقال جسمانی **فصل** بدانکه نفس انسانی
 روحانی است نه جسمانی زیرا که همانکه جسم محسوس باشد
 بضرورت صفات و اعضاء او محسوس باشد و صفات
 و اعضاء نفس در تحت حواس نیاید زیرا که صفات او چون
 علم و عقل و اخلاق حمیده و ذمیه و عادات مستقیمه
 و بهیمیه باشد و از این اصناف هیچ محسوس نیست
 بلکه محقولست و نفس انسانی که محال قابل
 این اعضاء و صفات است روحانی است و جسمانی نیست
فصل بدانکه نفس انسانی بسیط است

و مرکب نیست زیرا که مرکبات جسمانی قابل تناقض و تقابل
و تضاد باشد هم جسمی که او را شکل کروی اما مربع اما
مستدس و غیر آن باشد و هر جواب که گاهی کم بود و گاهی
سود و گاهی ساکن و گاهی متحرک و در نفس انسانی تقابلات
و تضادات صورت نهند لازم شود که نفس انسانی بسیط است
و مرکب نیست و همچنین ادراک حواس محسوسات را
از بروز یافتن مابین اتصال محسوس و اما با نطباع محسوس
در ذات حس و ادراک نفس انسانی من معقولات نه
از بروز یافتن نه با اتصال و انطباع بود لازم شود
که نفس انسانی بسیط و روحانیست و مرکب و جسمانی
نیست **فصل** بدانکه نفس انسانی نمیرد و بقا
و تلاشی جسم فانی و متلاشی گردد زیرا که چون ثابت شد
که نفس انسانی بسیط است و متحدی است که او را اجزاء و انقسام
نیست و در ذات او تضاد و ترکیب نیست لازم شود
که او را فساد و تغیر نیست و هر چه قابل تضاد و تغیر باشد
آن نمیرد لازم شود که نفس انسانی نمرک و تباهی نمیرد
و همچنین ثابت شد که جمیع جسم از ستم حیوة او را ذات
اوست نه از دیگری یا الک حیوة از دیگری بودی و آن
غیر از غیر متسلسل شدی یا کمالیتناهی و این کمال است

لازم شود که نفس انسانی حی است بذات خویش و هر چه حی
بذات خویش باشد نمیرد لازم شود که نفس انسانی نمیرد
فصل بدانکه فکر و معرفت عقلی نفس انسانی زیست
نه دیگری از برای معرفت نفس ادراک کلیات عقلی است
و ادراک حواس ادراک جزئیات حس است تفاوت میان
ادراک عقلی و ادراک حس ثابت و ظاهر شد و هر چه ادراک
شد اد کلیات عقلی باشد منزه باشد از صفات اجسام و اعراض
و هر چه از صفات این فسرده و منزه باشد مرکب و فساد و تغیر
برو محال باشد و از این مقدمات و قضایای برهانی صادق و یقینی ثابت
لازم شد که نفس انسانی موجود است و روحانی است و جوهر
بسیط است و قائم است بذات خویش و زنده است بذات
خویش است و داناست که جمیع موجودات و قابل فساد و تغیر
و مرکب نیست لهذا ما اردنا اثباته و لواها العقل الحمد
والشکر لله و اهله و متحققه والحمد لله

فصل في الحركة للحركة الفلكية والزمان
المطلق والنفس الإنسانية المفارقة فلا بد ان الزمان
على نفي النهاية عنها اعلم ان الحركة تنقسم الى دورية
والمستقيمة اما المستقيمة فهي متناهية لانها
من موضع الى موضع ومن ابتدائها الى انتهائها واما
الدورية فهي متبدلة الاوضاع والبلد عائدة ابدًا وذلك
لان كل نقطة فضت منها فهي نهاية ماضية وبلد مستقبل
وما كانت هذه صورته فهو لا يسقط في الزمان وانتهائها
النهاية منه على مثال ما قلنا في الحركة الدورية فالزمان
تابع لها في هذه الصفة فلا نهاية له واما
النفس المفارقة فهو البالغ للزمان والحركة اذا المفارقة
حركة وهي لا يتصور الا في الزمان فهي بالضرورة
مساوقة للحركة والزمان واذا ظهر نفي النهاية عنها وهذا
ما اردنا اثباته ولوهب العقل الحمد لانهاية كاهوله
فصل في الاطلاق والحكمة قال
الحكمة معانات الموت وقال ميت بالارادة تعثر
بالطبيعة ليس رضى من الموت الموت الحقيقي ذلك
مفارقة الروح من الجسد بل عنده الموت من الذات
والشهوات الحسية بلحق ذلك التحصيل الحكمة الالهية

اذ لا يمكن تحصيلها الا تركها واما الحيوة بالطبيعة
فليس رضى منه هذه الحيوة العسية الجسمانية التي هي
موجودة للبهائم ايضا بل عن هذه الحيوة العقلية التي هي سبب
البقار والابد على مقضى قوله يلزم ان يكون الحيوة حيون
والموت موت حيوية حسيّة وحيوة عقلية وموت حسي
وهو مفارقة الروح من الجسد وموت نفسياني وهو
الحيوة العقلية ولوهب العقل الحمد والشكر كاهوله
فصل في الرد على من يقول بان المعدوم
شيء فيقول له هل تسلم على اتفاق جماهير العقلاء ان المعدوم
ضد الموجود كان العدم ضد الجود فان قال لا اسلم
هذا خرج من اجماع العقلاء وكفانا مونة الكلام معه اذ لا
عقله لا يستحق ان يكلم وان قال سلمت بان ضد
الموجود فيقول البسيط الموجود وحقيقته انه كل ما
يدخل تحت العقل الحسن وملجور الاجزاء عنه والدلالة
عليه حسا او عقلا فلا بد له من ان يقول نعم هذا هو الجود
فيقول وانت ترعى بان المعدوم شيء وحد الشيء انه كل
ملجور الاجزاء عنه والدلالة عليه فقد جعلت المعدوم
موجودا اذا حذرت المعدوم كالموجود وسقط
بينهما في الحقيقة والملاهيّة فكانت قلت المعدوم موجود

وهذا بطلان واضح وجهه فاضح والله اعلم بالصواب
فصل لو فرضنا فاعلا يفعل فعلا في زمان مقدّر
ثم فرضنا فاعلا آخر قوته ضعف قوة الفاعل الأول
وجب ان يفعل فعله في نصف هذا الزمان لمقتد
ولو فرضنا ثالثا لقوته ضعف قوة الفاعل الثاني وجب
ان يتم فعله في ربع هذا الزمان المقدّر وهل يجزى ليا
ان ينتهي لما فاعلا في نهاية لقوته وجب ان يصدر عنه
فعله في خمس زمان أصلا وهذا إشارة الى ابداع البارئ
سبحانه للعالم ولو اهب العقل الحمد لانهايت
في الذي يقرب من هذا المختصر والذات كما
تحتوا استاذك قال الحق واجبت من استاذك فهو
باقى بقى ابد الله وما وجدت من ليا فهو فان
عقوق الوالدين منقطوعة وعقوق الاستاذ لا توبة منه
من قال استاذة او لا تفلا بد
كل سراجور الاثنين شاع كل علم صار في القطار ضاع

بسم الله الرحمن الرحيم
أما بعد حمد الله على عظم نعمه وعمه كرمه والصلوة
على المستحقين من خواص خلقه فاعلم ان من خاصية الاسلاف
اقتداره على الاطاعة علما بالصدق ونقوته على الجمع
فخلا من التقيضين وامثله هذا المعنى كثيرة وتطول
بها ليس من غرضنا بل المقصود الحسا الان اشارة
الى هو من قضايا املا والخاطر المساوق للوقت الذي
هو حامل المعاني الفطرية والفكرية وكما يتفق النوايه
عن هذه الاوقات كذا يتفق النوايه عن تلك المعاني
ومناط هذا كله المشية الالهية والقدرة الازلية
وما هو دليل على الخاصية والقوة الانسانية المشار
اليها حال شعر الطيب المتدنى وتصرف الناس فيه ممن
يشغل اصناعة الادب والشعر فانه من طراح فخر
الى وجه الشرايين قاذح تحطه الى الحيض ومصد
ذلك ما فعله ابو على الحاتمي والماحب اسمعيل بن عباد
فان احدهما يدعي انه ترفع عن رتبة الشعر الى درجة الحكمة
واورد له ابياتا في كتابه ولقوينها ومن كلام الحكماء
ارسطا طائيس وروم ان ذلك من كوز طباعه متعل
للحكمة حتى طابق كلامه كلام الحكماء اذ وقع الخاطر كوقع

الخاف على الخاف من ذلك قول الحكم كروا الأيام لآلام وغداؤها
استقام وقال المتنبي هو ن عياصر ما شق منظره
فانما يقظات الدهر كلهم وقال الحكم استبصار العقول
صد لعمري الجمل لا يزال الحال التي تبكي منها العاقل والحسبك
عليها الجاهل قال المتنبي ماذا القيت من الدنيا العجبا
اني ما انا بال من محسود وقال الحكم
للأفعال التي ترد غير طبعي في اسرع انقلها بامر الله الحق
قال المتنبي واسرع مفعول فعلت تعيدا
تكلف شيئا طباع كضده وقال الحكم شرا العايب
تقاعد الرجل عن الاستكمال مع القدرة عليه قال المتنبي
ولم ارم من عيوب الناس شيئا كنت قد ادرت على التمام
وقال الحكم قلة النظر في الامور يلبس وجه العيوب
والهوى يعمي عن العاشق عن در حقيقة المعشوق
قال المتنبي لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي
تشبه لم يشبه وقال الحكم اللطائف سماعية
والكافة ارضية وكل واحد عاين لا يعضد الا وقال المتنبي
يخل الدينار بارواحنا على زمان من كسبه فندم الارواح
من حوقه وهذه الاجسام من تربيته وقال الحكم
الكلمات المنطقية تنضرب طباع العوام ليسوا بحساسين

عند رها قال المتنبي مني الجاوة من انشادها
صنركما تنضرب ليح الوردي بل جعل وقال الحكم
اذ لم تحمل الافعال من الذي فلس له عاقبة المشهور والحكمة
قال المتنبي اذ الجود لم يرزق خلاصا من الذي
فلا الحمد موجبا ولا المال باقيا وقال الحكم
الايام تنشي وتلاشي فننا كل قوم سبب للوزن
قال المتنبي مذاققت الانام ما بين اهلها فوايد
قوم عند قوم فوايد وقال الحكم الانام لا تدم
الفرح ولا التوجع والاسف على الماضي يضيع العقل
لا غير قال المتنبي فما يدرك سرور ما سررت به
ولا يرد عليك الغايت الحسن وقال الحكم
اثر المصالح وما اثر الفضل ومن استغنى عن العدم افتقر
عن الكرم قال المتنبي ورث ما انفق
من مروتاته لم يتر منه كما اثر كرم العدم وقال الحكم
من قصر زمانه على جمع المال اخو فاما من الفقر فما فعله الفقر
وقال المتنبي ومن سقوا الساعات فجمع له
مخافه فقر الذي فعل للفقر وقال الحكم
من خواص الناس ان من كسبه همته فيها فخطه منها
قال المتنبي للح الله ذي الدنيا مثلنا لأكبر

فكل يعيد لهم فيها تعذيب وقال الحكم من طلب
المجد لا يستعشر الموت ولا يهول العقاب ^{المتنبي}
ولا تحسبن المجد رقا وقيمة فما المجد الا القتل والفتنة
البكر وتضرب اعناق الملوك وان ترى لك الهبات
السود والعسكر المجرى قال الحكم العمر والجماع
النفس والاجسام وعن قريب تفترو عنها والسم
ذو النفس تأخذ وسعها قبل ان ينفق قجارا زاهيا
عمرو هلى سيات يريد عدد لها على ما يدور قد قرى بها الحيات
بامثال هذه الفقر من كلام الحكم وقال في صدر كتابه هذا
طبعة لا تخلق من امر من امر اما مستقلة بقرعته وطبا
بالاسد له بالكلمات الحكمية فقد ارتقى على بابها
بلا مجاز والظلم اما كونه مغرقا في رسل الخلة وهو عجيب
اذا الشاعر المحلل للرسالة فلسفة مع الاشتغال بصنعه
الشعر في غاية القوة الفطرية والذهنية حتى يستقل
بكلها وفي هذا المعنى قيل الناظر بعين السخى طحفي
ما سديه الناظر بعين الرضى وعين الرضى تعمى عما تبصر
عين السخى قد نظمها الشاعر وقال وعين الرضى عن
كل عيب كليله ولكن عن السخى تبدي المساويا
ثم ان الصاحب ابا القسم بن عبد الله بن اورد وصيد

اياتا للمتنبى وقد سماه بالمسي عن فضل المتنبي
وقد جمع ركاك شجره والسطحها متعل من ديار شعرة
وحيثما ذكر مثاله قربه يقول القايلين اما نظما او نثرا
قويا كان ذلك القول اوضحا جيدا كان او ردا لا يظهر
بذلك عرضه من تقبح صورة كلامه في تتبعه اياه وهو
صد ما فعله فعله الخاتمي وخز ذلك رطرا من ذلك
كما ذكر طرفا من محاسن اشعاره المقتربة بالكلمات
الحكمية ليظهر لناظرها ان الانسان اذا ولى في رتبة
مؤاليه تعالى واذا عارى في مساويه في الاند به نادى
فجمع في حالة بين ضدتين ويلفق سر يقضيه وتخرج
بيد ويا سوي لخرى وفي كل الامر من يتوغل ويتمازى
وكرى ساين من حكمى القلب واللسان وسافر في طي القلوب
والمكنى في الحان حتى ذكر ذلك بالتفاوق ودعى على اللسان
الشرع الالهى لما طرئ الوفاق وامر بالعدل والعدل
كل حرص على الانتقام من ظالمه والانتقام قال
ابو القسم اسمعيل بن عباد سمعت ابا سواد الرئيس بالفضل
محمد بن الحميد انه يقول ما يدرك على سوط طبع الشاعر وفساد
في حخته ان جمع في بيت واحد بين كلمتين قويتين وركبته فجمع
بين المدرة والبرعة في نظام واحد وهذا قيل بعض الحكماء خرج

الكلام عن المعنى المستقيم يدل على خروج طباع العقاليين
عن الاستقامة وقد قيل المتشبه في مواضع كثيرة
من أشعاره فمنها قوله بليت ندي لا طلال ان لم اقبها
هذا مصداق "قوم وكلام معنوي مستقيم ثم قال وقوف
شجع صاع في الترتيب خاتمه وهو كلام ريكاف منها قوله
الاقابض الارواح والضيغ الذي مخالفه من الروايتين

في الكثرة والوحدة المتقدمون بكلموا في الكثرة
والوحدة واختلفوا فيه واختلفوا في لاجل نظرهم في الذات
والعرضية منها فذهب جماعة وهم الرواقيون ومن
يرى رأيهم على ان الكثرة في الاشياء عرضية والوحدة
ذاتية وذهب جماعة ومن المشاؤون ومن يرى رأيهم
يختلف في ذلك اعني ان الكثرة في الاشياء ذاتية والوحدة
عرضية ولكل واحد من الرايين تقدر روحه عند انفسهم
امت الرأي الاول فالمتقرر عندهم انهم والواحد من
الاشياء بثبوتها وكما لا يتحصل الا عند اتحادها وما امت
عدم الاتحاد فهي في حكم العدم عند فرض وجودها
مثاله الكرسي الذي يساق عند تمام صنعته
الاتحاد يستحق بذلك ان يسمى كرسيًا ويستعذب
لصلاحية الجالس عليه اذ هو الغرض الاخير منه وهذا
الغرض هو المستسمى عند هؤلاء العلل وهو لا يحصل الا عند
حصول الاتحاد الكرسي واستكمالها فالنظر الصحيح يجب
عليه الوحدة فيه والعلية ذاتية له وهي القياس
لهما ان الوحدة في الكرسي عللة له وهذه العللة فيه ذاتية
فاذا الوحدة فيه ذاتية وهذا هو الطريق الاول
من الشكل الاول واذا ثبت ذاتية الوحدة بهذا البهان

ثبت عرضية ما وراها ومن المعلوم ان ما ورا هذا
الاتحاد هو تفارق اجزاء الكسري واجزاء الكسري
هي مقطعات الخشب التي تجتمع منها الكسري انها ما كانت
متفرقة لا تسمى كسريا بل تسمى خشبات تصلح
لا شيئا اخر غير الكسري فقد ظهر منه ان السابق
لهال هذه الصورة المخصوصة هي الوحدة وهي العلة
الحركة للخارج واستعمال الآلات والادوات في
استخراج ما بالقوة الى الغلاف هذا راى الى واقين في
تقرر الوحدة والكثرة وهو عند حكمين
مطرح في جميع موجودات العالم واما الراى الاخر
وهو ما يراه المشاورون عكس هذا الحكم والدافع
صدره بالكلية وهو انه قد قالوا العقل الصريح يوجب
ان المفردات في كل شئ علة للمركبات وهو ظاهر عند
النظر الصحيح في جميع الاشياء ثم قالوا على جهة التمثيل
في الكسري ما قولكم ان المقطعات من الخشب لا اجزاء
هذا الجسم المخصوص عرضية هو في غاية الاحال وذلك
لا قرار له بانها تصلح لشيء اخر كما تصلح الكسري وقد حصر
للاعتراض بانها مادة قابلة للصورة الكثيرة المختلفة
ومن العلوم المحققة ان هذا ما هي الحقيقة ان اول الج

المادة القابلة للصورة واما الصورة فهي تابعة في
الوجود لهذه المادة وان كانت هي باضوئها عند هم
وكيف لحق هذا وما هي الجسم والشيء المركب من مادة
وصورة ولو فرض جزر من اجزاء هذا الكسري ان يعمل
منه على حدة كسري كان ممكنا في العقل ثانيا فكيف
يتركب العقل باضوئها الكسري وذاته الحقيقي عرض
ومن هذا المقدار يظهر عكس الحكم الاول ونقض شراره
بان الخشب في الكسري عرضي والاتحاد الكسري وتشكله
في هيئة مخصوصة جوهر الحق ان تقول الكثرة في هذا
الكسري ذاتية والوحدة فيه عرضية وكيف لا وهذا الاتحاد
عارضونه بواسطة الخارج واستعمال الآلات والادوات
واذا ثبت عند هؤلاء طردية الكثرة وعرضية الوحدة
وهذا الحكم مطروح عند جميع موجودات العالم ثم
ثبوت هذه الوحدة العرضية المشوبة بالكثرة
على طلب وحدة حقيقية لا كثرة فيها البتة ولو اهب
العقل الى حد لا نهاية والكم **شكل** **كارم**
ضرب جهار من اشكال وهو ارضي سائر حيزي وكبري
موجب كل واحد كسري نه هو موجود في جسمين وهو
متحرك جسمين يتجديد كنه هو موجود في كسري

و از نتیجه رابطی عکس درست نشاید کرد زیرا که
 صغری جزوی سالب است عکس نپذیرد و بکری کلی موجب
 است و عکس جزوی بجز عکس او را با صغری جزوی
 جمع کنی و جزوی باشد بزرگ از دو جزوی قیاس نیاید
 پس این نتیجه را بطریق افتراض و خلف بیرون نتوان
 آورد از آنکه طریقی افتراض نیست که چون گفتی که
 هر موجودی جسم است حاصل این قضیه از باشد که بعضی
 از موجودات جسم نیست پس از بعضی را فرض کنیم با سبی
 خاص و از سواد با آن پس درست شود که هیچ سواد جسم نیست
 و گفته ایم که هر متحرک جسم است نتیجه آمد که هیچ سواد
 متحرک نیست و سواد بعضی از موجودات است پس لازم
 آید که بعضی از موجودات متحرک نیست پس از این قول درست
 شد که نه هر موجودی متحرک باشد و از طریق افتراض خواهند
 و اما طریقی خلف حتمی باشد که گوی که اگر قول
 صادق نیست که نه هر موجودی متحرک است پس نقض آن
 صدق باشد که همه موجودی متحرک است و معلوم است
 که همه متحرک جسم است پس لازم شود که همه موجودی
 جسم است و ما در مقدمه صغری گفته بودیم که نه هر
 موجودی جسم است و ما بر اینیم که این قول صدق است

پس نقیض آن چگونه صدق باشد و این محال است پس نتیجه
 درست باشد و الله اعلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحكم الاجل السيد جمال الدين نجم الاسلام شرف الحكام
حرس الله على عكاه وكتب اعلاه من المغافر والمائتة القسم
بعضها على علم الاصبح كل منهم فاضلا داما ثروا لما داموا فاضل
وله في الحكمة من التوبة العلية ما يشيخ النجم السواد ينقطع
الطوفان بها فالله مكانه من زوال النمان بفضل مشرف
متوروق قد اتفق بيننا لينة لحف من حسوة طائر واسرع
من نقره نافر فصار ذلك زيادة في حسراتي على فوات الفوائد
من مثله وانا اسأل الله سبحانه ان يسر سببا الى اجتماع
والوصول الى حضرة الاستغفار بكرير الفاظ ومشا
وقد وقع اليها من نجة خاطرة فايدة قد اوردها في مناجاة
مع الله سبحانه في معاني اسماء الحسني وصفاته الطوبى فيها
اشارات تشعير بانها صادرة عن صدر سيلم ولسان طليم
يفتح على القلوب ابواب الفتح وتخرج ابواب الصدور
بالفلاح والصلاح ولا غرور فان من قطع بقوة الحكمة
الاعوار الانسية وعرف باعتنايه الاسرار العلمية
وركب متن المجاهد والناضجة وطالبت الى الله الى عالم
الربوبية وغاص في الكمال الصمدية وشرب من عيون
الحكم الالهية ونظر بعين البصيرة الى عالم الجود

0
فراى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر وصر من ما الحياة التي فاض منها على غيره حتى
بها كل من اختصر فطرة من تلك الحار التي كل قطرة منها
خوارا وكل المعجزة من انوارها بدور زاهر لا يستظلم منه
ذلك الداعي بقول بعض جيرانه في هو سائته شعير
لقد سرت في الافاق شرقا وغربا كما سار ذو القدر في الظلمات
وحققت اسرار الامور باسرها وقد غصت في تيار طيحا
وهذا دعوى لا يعرف الا من مثله ادام الله علوه على
معناه ولوط لا يغش الا من علمه على فراه وعلى مقتضى
هذا الحكم قولنا ان يقول على طريق الاستفارة من حيث
العلية والاستفارة من حار فتنه مقاصد مثل الملية
مثلا يقول الشاعرحث نقول
لما قل لسكان اذ الحبيب هنيئا لكم بالجنان الخلود
انفسوا علينا من المرافضا فخر عطاءنا وشم وورد
وقد وصل الولد الاجل في الدين ابو المعالي الحضر
البيته وحكي عنها ما ينقطع الوصف دون مراتبها العلية
وقد اتفق عرض شي من املاكه في مسايك علمية
وكان الختام لهذا الولد اعز الله من كرم المجلس الافادة فيما
يعود الى الحكمة وشكره ورفع معضله وقد عدا دام الله علوه

بذلك هذا الملقب وهو الآن عظم شرفه بذلك
الموجود الشريف واصله الى هذا المكان المينف واللامع
او الحظ من فوايده اذ هو من زمان متعطل على استماع
عوايده وقد اعتنى في اثنا عشر من هذه المذكرات وجد
الداعي من نفسه باعثا على السؤال من جهة الحكيم
السيد ادم الله علوه ليتفضل بحال عقل كل واحد منها
ورفع شكها ليكون ذلك منه في عده العقل من
المستعجب واهبة الى من يد الاستعداد من الطالبيين ولما
كان خروها على العجلة وعلى وجه البداهة فالتوقع من
كمه حرس الله مجده للعضاء يقع من الاختلاف في
العبارات في سياق الكلام اذ العرض تحصيل المعاني
لا ترتيب قواعد الالفاظ واحكام المباني فالاول
ان لا قد ميز ذهبوا الى ان صدور الكل عن الاول تعالى
على وجه عقلي بوجوب منه عقل وجوده غير هيت
اذ وجوده عرضي فهو حكم الماهية ممكن وحكم السبب
واجب اذ كل ممكن بنفسه واجبي غير فحصل فيه
كثرة عن شي يشبه المادة وعن شي اخر يشبه الصورة
ثم لم يزالوا يكثر قليلا قليلا حتى يستوفى جميع
الموجودات الى اخر هذه المسئلة وهذا المقدار زلتها

فيقول نسبة الترتيب في هذه الموجودات هل هي
نسبة تقدّمه في رتبة فضيعة حتى يكون تعلقها بالارتقاء
لا يتصور فيه تقدّم وتاخر رتبي اذ الازل لا يتصور
هذا اذ كل قبل والبعد والتقدم والتاخر لا نسبة
له الى الازل لانه حكم زمان ولا تعلق الزمان من حيث هو
زمان بالازل وان كان التقدم والتاخر له من حيث ان
المطالبة من جهة نسبة هذا الترتيب الجودي
هل هو ترتيب حقيقي مقتضى القليلة والبعد به ام لا
وان كان نسبة هذا الترتيب نسبة زمانية فقد تنقص
منهم اذ المسئلة هاهنا ترجع الى الاجاد بالقصد والاختيار
الى الاجاب بالذات ثم يلزم القايل بالقول المتقدم
امرا واحدا كون هذه الموجودات المتعاقبة في سلسلة
العيون الوجودية موجودة بالقوة ثم مصيها الى الفعل
والاخر يلزم على قولهم تساوي الموجودات في سلسلة
في رتبة الوجود في العلية والمعلولية ويتضمن هذه
المسئلة شيئا اخر وهو انهم اجمعوا على ان الفلك يتحرك
تشبيها بالكمال المطلق عشقا وهو جمع الاوضاع في
نوعها على طريق التعاقب دون راد من العلوم ان الكامل
المطلق هاهنا على نعم هي الحقول المجردة للمفارقة

وكل فلك تحرك طلبا للاستكمال عن هذا المحرك الكامل
وهو العقل البسيط ينتهي انما به عن قوته والى هذا اشار
صاحب المنطق حيث قال المحرك في المحيط كالمعقول
في الحاقول وهذا اشارة الى هذا الجوهر البسيط المفارق
وقد اطلق القول بان كل واحد من هذه اعلال المفارقة
الحركة للسموات ينتهي النهاية عن قوته ولهذا اقسام
الموجوبات كلها الى اقسام غير مستمكة وهذه المفارقات
المذكورة الى اقسام غير مستمكة هي الاجسام فليست شعري
اذا استعربت هذا لاقسام جميع الموجوبات فانه حاجة
بها الى العلة الا ويا اذ كل واحد من هذه اعلال المفارقة
في نفسه من غير تمك وماتر غير متاثر وما هذه جاله
فلا حفي على العقل الصريح انه مستغني عن الاستمداد
عن العقل لزم في هذه الاحكام من اولها الى آخرها
تناقضات ولا نطيل الكلام به والثاني
قد ذهب اكثر المحصلين من المتقدمين منهم والمتأخرين
الى ان الوجود ينقسم قسمين وهو اذاتي وعرضي وقد تمسكوا
في تقرير مذهبهم في الباري بطلت عظمتها بان وجوده ذاتي
غير عرضي والفرق بينهما ان الوجود العرضي يكون زائدا
على الماهية اذ العرض في الشيء يكون غائبا في الماهية

فيه عن العينة يستحيل ان يكون الماهية علة وجود
نفسه ذلك فبما وجد زائد عليها هو من غيرها والباري
تعالى منزله من ان يكون وجوده عرضيا من غيره بل هو
فيه ان يكون كائنا لا اذ لا يفيض طر القاييل بهذا الرأي
ان وجود الباري تعالى عين ماهيته اذ لا عين ترفيه اصلا
وقد اينا جماعة من المتأخرين المحصلين اعترضوا على هذا
الرأي بما يدفع في صدره وهو ان الوجود لفظ اضافي
يقتضي جوهر او شيئا يقوم مقام الجوهر حتى يضاف
الوجود لفظ اضافي اليه ومثله الامكان الذي هو ايضا
لفظ اضافي يضاف الى شيء لا يقوم به اذ من العلوم ان المكان
يعبر دفع ولا منع لفظ اضافي يستند عي وهو يقوم
ولهذا حكموا للعالم بان لا يمكن الوجود حتى يستند عي امكان
وجوده مادة قد تمته يقوم هذا الامكان به واقعه
موجودا بالقوة عبارة عن امكان وجوده قبل وجوده واذا
ثبت ان الوجود لفظ اضافي لا بد له من شيء يقوم
على ما تقدم من ذلك الامكان في كونه اضافيا مثله
فلا بد من بيان حقيقة ائنة هي الماهية **مسألة**
اذا كان مركات القوة العقلية كلمات مجردة حتى
يكون نسبتها الى جزيئات الاتحاد نسبة واحدة

تحتوا النفس تدرك حقائق المعلومات اعني هذه الكليات
 وبعضها معلومات الكلية المجهرية وذات كبرياوية
 الحد الوسط في التصديقات وبواسطتها لا تدرك
 في التصورات وقد ثبت ان هذا العلم الادراك من
 النفس ليست بالهوائية كما اقيم البهان عليه وهذا
 العمل اعني اقتناص الكليات العقلية من النفس بواسطة
 الجزئيات الحسية ثم ذهب الاقدمون الى اثبات
 العقول النفوس المفارقة للجزئية بل تجريد العقل ايها
 بل عكس الحكم المتقدم فجرد العقل للجزئيات ونظرتها
 بذلك المعرفة الكليات فكيف توصلوا الى اثباتها
 والطريق الى معرفتها ليس كطريق هذه الكليات التي تقدم
 ذكرها فالحكم بثبوتها ام الحكم بمجده دعوى وما
 باطل فكيف بيان اثبات مفارقات عقلة مجردة
 كلية لا تجريد العقل اليها واقتناصها من جهة الجزئيات
 المحسوسة **مسألة** المشهورة من كلام
 الاول ان تعلق وجود العالم بالاول تعالى ليس كتعلق
 الحادث الكائنة بدليل انهم راوا ان تعلق الفعل
 بالفاعل من جهة وجوده او من جهة علمه ثم ينسوا
 بان تعلق الفعل بالفاعل من جهة العلم كالعلم

لا حكم عليه الا بالنفي المحض وهو لا يدخل تحت فعل
 الفاعل او ايراد الفاعل ان يفعل وجود الكاين وجودا لا
 يكون بعد العلم بعدم كونه فكون الكاين بعد العلم ليس
 بجعل علم فاعل وانما تأثير الفاعل من جهة وجوده
 فقط لان افتقار الفعل الى الفاعل من جهة الوجود لا
 من جهة العلم اذ كونه بعد العلم لا تعلق له بفعله بل
 حكمه وركبته ذات الكاين غير متعلق بها كان تعلقه
 به من حيث الوجود فها هو موجودا لا يستغني عن الفاعل
 في حال من الاحوال وهذا مجرى عند هؤلاء المشركين ولهذا قالوا
 كلما كان الفاعل صار بعد ان لم يكن فقد تغيرت العلوية
 حتى تغير عدم المعلول الوجود وهو في الفاعل الاول حال
 فاذا كان الفاعل ما يكون على الدوام ان كان حقيقيا واما
 العوام فلا يعرفون الفرق بين كون الشيء فاعلا وبين
 صيرورته فاعلا واذ اثبت هذا وتبين في العلم بالهوى
 وفي الطبيعة انتها اجسام العالم المحيطات بعضها الى البعض
 من المراكز الفلكية الاقصى وقد تبين بيانهم تعلق العناصر
 وتحررها الى احيائها بالصورة العقلية التي في ذواتها
 وهي عند الطبيعة الكلية التي هي مبدأ حركتها وسلوكها
 وهذه الاعراض الظاهرة عليها اعني على العناصر

صادرة عن تلك الصورة او القوة الحقيقية وكذلك
حركات الافلاك من نفوسها المحركة لها تشبها بعلمها
على هذا المنهج وقد يستوفى اجسام العالم في هذا الحكم
اذ هي منقسمة الى مفيد للجملة وهو السمار والاقبال للجملة
وهو العناصر وقد ظهر من هذا الحكم ارتباط معلولاته
بعلمه وقد قدم ذكر دعواه بان كل محمول سما منتف عن التما
عن قوته اذ هو بسيط مجرد عقلي فيلزم من هذا الحكم امر
ان اصلها استغناء العالم في سلمة هذا التذيع عن
الاول فكيف وجه تعلق تدبيره بالعالم وعلى مقتضى هذه
الدعوى ظهر استغناء العالم عنه والامر الثاني
في دخوله اعني الاول تعالى تحت الجنس اذ قد صرحوا القبول بانه
مجرد عن كل طردة بري عنها وكذا حكموا هذه المفارقة
هذا الحكم مطلقا فيثبت به دخوله تحت الجنس انفصاله
عنها بالفضل ولزم عنه امكان جوده اذ الحد جمع
من الجنس والفضل وهو ما يورث ذلك فكيف طهره
الشبهة **مسألة** الطريق للحقيقة
معرفة الشيء اما من جهة التدبير كما للطبيعات لاختصاصها
بالاجناس والفضول واما من جهة الترسيم من الجنس
ولو ازم الاعراض ان لا يكون لها فضول واما من جهة

الشروح كما يشير اليه الاوائل في العلم لا يتراعى فقد
قالوا لا يكون للمتعلق بهذا العلم حد ورسم وانما يكون
له شرح اسم كما قالوا في صفة الاول تعالى بانه واجب
الوجود ليس لوجوده علة وكلما فرض عدمه لزم منه المحال
وعين ذلك من بين ان الاسباب للمعرفة حقيقة
من جهة الحد ولا من جهة الترسيم فالعلم من جهة
الصفات السلبية ضعيف جدا وذلك لان الاثبات
ضد السلب الذي هو في صفة من الصفات ثم ما من شيء
من الموجودات الا ويمكن ان يسبب عنه صفات
غير مخصصة وقد يفقوا على ان العلوم المنشعبة لاقسام
تخصر في التصور والتصدق المتعلقين بالحد والرسم
والحدود الوسطى وهي ايضا من الحال الاربعة الكلية تد
عن الفاعلة عن الفاعلية والعنصرية والصورية والغاية
وكل علم تعري في تصوره عن هذه الاسباب والوصول
منها اليه من غير موثوق به ثم انهم مع تقرير هذا الفضل
يقولون ان الاول تعالى علمه بنفسه كعلم الانسان
بنفسه حتى يكون مع اختلاف الجاربات بانه علم
وعالم ومعلوم شيئا واحدا وقد يلزم على دعواه
هذه اشياء من يفتت نتيجة هذا القياس منها

ان نفس الانسان اذا كانت بالتسليم منهم جوهرًا قائمًا بذاته
قابلة للمتغيرات كالفضايك والذات من العلوم
ان القيام بالذات غير القبول للمتغيرات ولهذا
قل ان وجود النفس ممكن عرضي زايد على ماهيتها ولهذا
جاز تخديرها وكيف يستقيم لهم مثل الأول في سياق
هذا التمثيل بالنفس علمها بذاتها ومنها ان كون
النفس متحد حكم العقل والعاقل والمعقول
ايضاً فيه نظر اذ ليس هو احاداً حقيقياً ومنها ان علم
الشيء بذاته اما من جهة الحد والماهية واما من
جهة الكمية في العقل واما من جهة كثرة ما فان
كانت عقلية كما في النقطة والوحدة فانها كثيرة
اذا فيه كما في انما به والمتناهي وهذا كله في الاول
حال فمن اي وجه يتصور العلم به من ذاته او من غيره
فويضطر لما نظر دقيق وبيان شافي منها انهم
اطلقوا باسمه علم الاول تعالى بالجزئيات الداخلة
تحت الارضنة الثلاثة احرازاً من انه يوجب فيه
التغير لان العلم تابع للمعلوم في التغير وليس
هو صفة اضافية بل هي صفة ذاتية تتغير لذات
بتغيره فيلزم على هذا الدعوى بعض الخلل وهو ان وصفه

تعالى بالعلم والقدرة والحياة سجع المحرر ذاته البرزخية
من المادة وعلى هذا فالعلم والقدرة فيه شيء واحد فيودك
لما انه يتغير المقدور بتغير ذاته كما ان يتغير المعلوم
بتغير ذاته واما ان يلتزموا القول بما في العلم
والقدرة والحياة كما هو من جهة خصمهم وهم مستغنون
من هذا فلا بد من حل هذه الشبهة **مسألة**
من العلوم الظاهر ان القول بالجوهر الافراد والخليط
للأجسام التي لا تجزأ هو اجماع من المتقدمين منهم
دمقر بطرس اللطيف ومنهم انكساع ورسول منهم
ابن اذ قلنا وهذا المذهب مشهور ومنهم مسطور في كتبهم
ولهذا انكرنا ذلك ليس الاستحالة في العناصر وتقول
الاجتماع والافتراق اذ من مذهبهم ان الاجزاء النارية
تخلك في الاجزاء المائية وحصل منها جوهر حار وطيب
وهو جوهر الهواء اذ انسلت الاجزاء النارية عن الاجزاء
الهوائية حصل منها جوهر طيب سيال وهو جوهر الماء
وهذا الرأي مشهور منهم ودمقر بطرس يقول ان هذه
الاجزاء الانهاية لها وهي في خلاصتها نهاية له ولهذا
اشكال من التذبذب والتثنية والتثني والتثني وعين ذلك
وينبغي ان الناظر يحصل من مدورات هذه الاجزاء المدور

منها سريع النفوذ في الاجسام والارض يحمل المكعب
منها ذاك المكعب بطي الحركة وزعموا اجتماع هذه
الاجزاء وتوافق الاجسام منها بالطبيعة فليجلبه الموحدة
فيها من عنوا على جامع وانكسار عن وسط الفة وهذا القول
الحجيز ومتكلمون اذ ما لنا اخذوا هذا الراي وبنوا عليه
في علم الكلام وذلك مشهورون مسطورون في كتبهم فان اصغر الجسم
عندهم مولف من بلته جواهر الذي هو الجوهر الفريد
ومن خالفهم منه ينسبونه الى القول بقدم العالم واما
المنطق رد بليغ على القائلين بالجواهر الفريد الذي هو
جزر لا يتجزأ صاعدا على منقرطس والمتكلمين اثبات
الجوهر الفريد اذلة قوية منها ان اتها بالجسم بالتحليل
الجزر وفرد لا يقبل القطع والفساد ضروري وقالوا من
زعم بان الجسم مركب من مادة وصورة وزعم بان كل
جسم صغير كان او كبير مقدار يد بالقوة غير متناهية
يلزمه ان يساوي جزر له جبلا عظيما وهو ظاهر الاستحالة
ولم يظهر بعد اتفاق هذين الرأيين على شيء منها غاية
التناقض والتضاد اذ القدماء بنوا هذا الراي على قدم
العالم والمتكلمون اثبتوا به حدوث العالم ومن خالفهم
فيه فسبوه الى القول بالقدم فليت شعري مما علة هذا

لا اتفاق المتضمن للتضاد **مسألة** النفوس
البشرية المفارقة للابدان لا البرهان عند المتقدمين
على اتفاق النهاية عنها ولا تخلو هذه النفوس ان يكون
دخول الشخص في نوعا مادورا ذاتيا او دخولا عرضيا
فان كان دخولا عرضيا لدخول زيد مثلا في شخص الانسان
فيلزم منه احالة قلوبهم بانتفاء النهاية عنها اذ بين
المستقدمين وجود ما لانهاية له بالفعل وان كان دخوله
ذاتيا وهو لا يلايكون فيه المعايير بالمادة والمكان
وهو لا زمر في النفوس المفارقة حتى يودعيها تساويها
في العلم والجهل والكمال والنقصان وهو ايضا عندهم
ممنوع ثم هي في حال عودها لا تخلو من ان يكون عودها
لياعمال العلوي اعلى السموات وهذا لا يتصور استحالة
اجتماع نفسين في جسم واحد اجرام السموات عندهم
متنفسه فيستحيل قبولها النفوس لخرى اذ يعين هذا
الدليل بطلان التناسخ اذ هو باطل اذلة كثيرة
وعودها الى العقول المفارقة حال اولها الاول اشد احالة
فما وجد موادها الخارج من هذا التقسيم فهدى سواها
للفكر الطلوع في مسامح التجوال وقد تاب جري القلم
فيها عن المقال فان راى لاجل الحكيم ادام الله مجده ان يتفضل

بالقدم في طه هذه العقدة والتقويم لما فيها من الادب حتى
يكون ذلك كالأرواح لهذا الغليل والاختصاص له ادام الله
علوه عند الله تعالى بالشواب للجزيل ومن الداعي بالعمار
والشأن الجميل ان شاء الله وبعد فالحمد لله الحكيم
ادام الله عونه ابو المعالي سعد بن علي بن كاذر كاتب
هذه الدعاء لخصه حضرة العالیه تحيات وضوءات تزيده
عليه طر الحار والامطار ويسئل الله تعالى السيدنا اطول
العمار ويتوقع من كرمه الواسع ورايه الرفيع انقام
وعده لخدمه بما وعد به من خير وفوائد في جواب تلك
المسئلة خصوصاً وجوب المسابيل المضمونة لهذه الخدمة
عموما واختصاص الخادم بصفته لا يطرئ شك معشارها
وتسيير ذلك تلك القوايد في ايجاد الارض واعوارها
وان صرف خادمه على تشريفه باوامره ونواهيده ليفتخر
يتقدم ذلك بقدر الوسع والطوق ان شاء الله تعالى وحده

كتاب
يُوسَمُ بَعْدَ الْعُقُولِ وَعَمَلُكَ
الْمَعْقُولِ فِي ابْصَالِ مَبَانِي
الْأَصُولِ

ولقد اطلعت على قلمي ويدك والله المطلع على الضمير
من غشيقك عن كتاب او نظير لاجله في باب
وبالله عصمه فضل الرحمن رطفت سنه ١٢٩٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله على الكفاية والعدل والشكر له وأحب الوجود
 والعقل المحققين من عباده منه الصلوة والفضل وبعد
 فقد نبهتنيها العاقل عن رقة الغفلة وترفع حق الطوب
 والوسع عن خطية الجلالة وإياك والركون إياك المحرور
 والطمع منها في الراحة والسرور فقد مضى الجمر والزمان
 وفارق الأخوار ومات الأتلاب والخللان والحالك
 أقول أيها العقل

الدهر يطوى صحائف اللحم والارض تنجس من الجسوم بالرمم
 والموت للخلق فاعرف منه تطفئه النفوس كالشم
 والناس غفلة قد انزلوا عن مستقيم الشداد والاهم
 ولقد اظلمت لك دهر من مثلك من طلبه العلم الحق والحق
 الهار من هذه القلبي والحمد نصحا وشفقة وضممت
 لك في هذا المختصر نعمة يالهام نعمة وهو الالبانه عن
 الاشياء الاربعة التي اهتمت على اكثر المحصلين من المتقدين
 حل عقدها واما الجدليون من المتأخرين فهم اخسرت تبت
 واحط من لزم من الجود نيا بها او التمدد في جنابها
 وهو اثبات الصانع الاول عظمت قدرته واثبات وحدانيته
 بالحقيقة واثبات صدق وث العالم على التحقيق واثبات بقاء

نفوس الانسان بعد الموت على المقينين واثبات المعاد الموحى
 لتلك النفوس بعد مفارقة الاجسام بالبرهان الصادق
 فاتخذ لعقلك غنمة عظيمة وعند الله في دار القرار جنة
 مقبلة فقد وليت مثالة اللبيب في انقض الشك والهدا
 والله ولي المعانة والكفاية **الفصل الاول**
 في تحقيق الوجود بنبه الباري جل جلاله وبشوته وبراهينه
 عن الصفات وصفات الخلق وقد اوردت في ذلك عشرة
 براهين ضرورية الصدق والظهور فاذا كان الوجود المطلق
 اذ الوجود ينقسم الى الواجب والكائني واستحالة وجوب
 وجود العالم ثابت كما سيأتي في اثبات صدقته فهو بضر
 لا ازل واجب الوجود ليكون سبب وجوده والا لم يكن وجوده
 اولى من العدم **الثاني** في وجود الكثرة المقترنة بالوحدة
 في جواهر العالم اجمع واستحالة تعليل اعيانها بالآخر
 كما سيبين فخطب كلاما الى ارضي منة عن الكثرة لتعللها به
الثالث التركيب والتأليف العالم الموحى
 العالم كلها اذ يضطر كلاهما الى موافق متعال عن هذه
 الصمة ان لا وابد **الرابع** الحركة الشاملة اجسام
 العالم كلها اذ من المحال كون الجسم كاملا كما يستحيل
 كونه فاعلا قابلا ونحوه بين استحال قوة طبيعية

تتحرك الجسم بها ان لا كما ذهب اليه الطبيعيون فيضطر
الى التحرك ذلك ينتهي النهاية عن قوته **الحامس**
الفصول المقومة لاجسام العالم كلها التي تنفصل بعض
الذوات بها عن البعض اذا فصل عن داخل ماهية الجنس
وحقيقته بل داخل وجوده والايه كذا في غير ماهيته
كما تبين بعد **السادس** الاعراض الممتدة لذوات الاجسام
كلها والفرق بين الفصل العرض يعرف من حرارة النار
ورطوبة الماء وسواد الغراب وبياض الثوب فالاول منها
مقوم والثاني متمم وسحق كوز الجسم من غير ما عنها وذلك
سحق كونه مقوما لنفسه متمما فيضطر الى ان يحصل له
بالفصول والاعراض مقدس عن ان يدخل تحت الاتصال
بالاجناس والفصول والاعراض **السابع** النظام
والترتيب والاحكام الساري في العالم كله اذ من المحال
كون الجسم محضاً شك وهياً من غير صانع حكيم مطهر
جميع ما يضر في ذاته وجوده كما هو ظاهر في اجسام العالم
من البسائط والمركبات **الثامن** الحياة والنمو والتولد
والثبات في جميع الحيوان والنبات اذ كل شخص منها محتوك
من غريب اللطف وعجائب الصنع على ما تحييه فيه او هائم
ذو العقول والخيال نبيذ استحالة مكان ذلك من الطبيعة

كأبراهم الذي هو يوزن من القاييلين بقوة طبيعية فباله غير
متناهية فطر لها الزمان واجب وجوده ظاهر في صنع
حكيمته وعلمه **التاسع** التغيير والتبدل المستحق
على جملة موجودات العالم كلها حتى لا يثبت شيء منها لحظة
فكل شيء للتحريك بالبحث عن حقايق ذات المحسوسات
تبدل كل منها وانشاله ساعة فساعة مما هو عليه الحال
اخرى ما مقابلة الاولى واما مناوية ويظهر حكم هذا
التغيير في الكل ثم من المحال ان لية ما يغير الزمان ومعنى
التغيير عدم حال وتعقب حال اخرى وعدم الزمان المستقر
الوجود ثابتة حال فيضطر لها الى التغيير ولا يتغير في شكل
ولا يتبدل **الحاشي** كون العالم متناهي في الذات
والقوة والمدّة اي ذلك على صوره من ابدع ذي قوة
وقدرة وذات ينتهي النهاية عنها وحقيقته ذلك ان
الشيء المحدود ذاتا استدعي كونه محدوداً بالقوة والنبات
والمحدود بحد تحت الزمان وقدره الممتد وكلما انحصر
تحت اثر قدرة الغير منقضي المدّة والعدّة والقوة
جسماً اما المدّة فلهذا حركته الزمان المطلق الذي
يتقضي الوجود الواجب المطلق واما العدة فلكونها
محدود الذات الذي يقتضي نهاية عدّة حركاته واما

القوة فلكون كل محدود الذات متساوي القوة بالانظار
ثم ليعلم ان قولنا غير محدود يحمل على معينين ولاجل
عدم معرفة جل المتسمين بالعلم من اهل الزمان بكل المعين
وقوع في الهوس والطفيلان وذلك ان منهم من ظن ان انتفاء
النهاية الحد عن الشيء امتداده في الاطراف والجهات
الحيث لا توقف له وهو غاية الضلال وكيف وهذا
في العالم كله حال اخفى نعيم البهيم الضمير على ان
العالم محدود ويستحيل وجود جسم غير ذي نهاية ومنهم
من ظن خطا زورا العالم ليس بذي نهاية ومنهم من عزم
ان الفلك الاقصى لا يمتد من زواياه الى اطراف امثال
هذه من احكام الادغام الكاذبة حتى وقعوا لها في فنون
الضلال والخيرة وفي الحث المستقصي والنظر المستقيم
لم يبرهن ظاهرا بطلان هذه الاراء السخيفة امّا
لعدم ما يعني بعين المحدود عند المحصلين فهو يحمل على ان كل
ما لا يدخل تحت الجنس ولا يكون له فضل مميّز عن شركائه
في النوع ولا يكون له حد اذا لجمع من الجنس والفصل
وامّا المعنى الثاني فقد حمل على انتفاء الجسميّة
والعرضيّة عن الشيء المصحح للنهاية هو الجسم والعرض
بواسطة الجسم فالاول منها باعتبار العقل والثاني باعتبار

الحس وكل اعتبار من ينشئ النهاية والحد عن ذات
البارئ تعالى وتقدس وبما كلفها اثبت للعالم وكل ما يحويه
الحد والنهاية هذه هي المقدمة الاولى في الدلالة على
ثبوت صانع العالم وجوده فصل في اقامة
البهائم على حد انيته تعالى وقد يضمن ذلك في مقدمات
احدها ما بين سارية الوحدة المقترنة بالكثرة في جميع
موجوبات العالم والثانية اية اصلاح معنى ما يقترن
اليه لفظة الواحد ويدل عليه في ذات المدلول وينقسم
في الاشياء التي يطلق عليها اسم الواحد امّا
المقدمة الاولى فنقول ما من شيء من الاجسام والجواهر
في العالم الا وهو لا يخلو من اقسام اربعة وهي ما يكون
واحد الاكثر فيه او كثير الا واحد فيه او لا واحد
ولا اكثر او واحد متعلق الوحدة بالكثرة في الجبروت
منها ذاته ويطلق وجودا واحدا وجودا اخر وهذه قسمته
منحصرة عقلا لا يجري عليها حكم الزيادة والنقصان ثم
يقول العاقل شي منها واحد اصل والاكثر فيه لم يجر
ان يكون ذلك تحصر اجزائه ولا ان يكون اجزائه مسحوب
كله ولا يجوز ان يكون ذا طول وعرض ولا ذا شكل
وتخليط وظقة ولا ذا بدو وانتهاى ووسط ولا ذا طعم

ولون واللحمة ولم يجران يكون قاقوى متباينة يصد
منه على جميعها ومقتضاها لافعال المختلفة هذه
باعتبار ما يدخل تحت الجنس والعيان وأما باعتبار قضيت
العقل فليجزان يكون الشيء الواحد من جميع الجسوه
ذالجنس يترب تحتها أنواع ويشترك فيه ولا أن يكون
أفضل ميزه عن الأفعال الأنواع التي تشاركه ونوعه
بالأخول تحت الجنس الذي يجمعها ولا أن يكون ذات خاصه تشارك
بها اشخاص نوعه وتخالفت بغيره من الأنواع ولا داعر
يعمده في النوع مما سواه من الأنواع فان هذا المعاني كلها
توجد بكثرة للشيء الذي هو موضوع لها ويستحيل أن
يوجد في العالم جوهر متغير بأغراض هذه الصفات كلها وبعضها
فقد ثبت أن السنين الموجودات جوهر ذات وحدة محضه
غير مشوب بكثرة ولو جاز أن يكون في العالم جوهر
متكثر هذه العلاق من غير وحدة لم يجران يكون شخصا
مشارا إليه حسا لأن الشخص واحد من نوعه يوجب
أصل الحواس تحت الإشارة ولم يجران يعرف بعينه إذ
المعرفة ترسم المعروف في نفس العارف على هيئة واحدة
حتى يتصوره الخيال واحدا من مثاله ولن يصلح أن يكون
ساكنا أو محكما لا حقيقة السكر وتوقف الشيء الواحد

في مكان واحد وحركته تغير الشيء الواحد المعين أو انتقاله
من محل وهيئة إلى محل وهيئة غير ذلك كذا لم يجران يكون
ذات مشابهة أو مضاهاة أو مشاركة أو مساواة فان هذه
توقع الاشتراك بين الأعيان المتوحدة في الكمية والكيفية
والإضافة على نسبة واحدة ولن يجوز كون متعدد كالعدد
هو الكثرة المجتمعة من الوحدات فالمتعدد الواحد
من الأحاد ولن يجوز كون ذات غايية ونهاية لأن النهاية
ينتهي إليه الكثرة وهي الوحدة لئلا يصلح أن يكون شيئا
متكثرا لأن المتكثر هو المركب من الأحاد ولا يوجد في
العالم جوهر خال عن هذه الأوصاف كلها فإذ ليس في وجود
جوهركثرة واحدة فيه ثم لو كان شيء من الجواهر الموجودة
لا كثر ولا واحد كان لحقه نفى الكثرة عنه انتفاء
عامته المعاني الأولى وكان يلزمه برفع الوحدة عنه
انقاع كافة العوارض الأخرى وأبطلت الأقسام الثلاثة
لم يتبق إلا القسم الرابع وهو أن كل واحد من الجواهر التي أصل
العالم مع الأعراض المحمولة لها يتصل وتعلق وجوده بالكثرة
المقسمة بالوحدة فيكون ذلك بالهيئة وخص جيلت
على كونه مصنوعا مبتدعا ومقهورا مختصرا من الواحد لأن
الحق لا يبدى لمقدس ذاته عن أن يتصف بجلالات الكثرة

الدالة على الحدوث والصحة وهذه احدى المقدمات
الموعودة واما المقدمة الثانية وهي شرح ^{للقسام}
التي تقتضي لفظ الواحد اليها فيقول الاشياء الموحدة في
الدلالة تنقسم الى معني مشترك والى معنى اطلاق الى سلب
المثل عنه والى الامتناع عن التجزئ والاقسام الذات
وهي قسمان قسمته عقلية تشمل موجودات العالم
باسرها فاما الاشتراك فقد يكون جنسيا كاشتراك
الانسان والفرس في الحيوانية فقد يكون نوعيا كاشتراك
عمر ووزن في الانسانية واما الاطلاق فقد يكون طبيعيا
فطريا مثل اطلاق اعضا الحيوان واشكاله وقد يكون صناعيا
مثل اطلاق الجزار الكرسي والوح الباب واما سلب المثل
المثل والشبيه كما يقال في الشمس وفي الشخص الفاضل بانه
سبح وطه واما امتناع التجزئ كما في الهيئة لصغرها
وفجئ المماس لنقط صلابته او كما في النقطة والوحدة
والآن الفاصل بين النفاين الماضي والغابر والقسم
الاول منها عرضي والثاني ذاتي ونحن نبحث عن هذه الاقسام
كلها ليظهر كون الاتحاد منها مشققة بالتكثير ليدرك
على تقدس الاول عز ان يشابه وحدايته شيئا من صلابته
موجودات العالم فيقول اما الاتحاد الجنسي فقد يتكثر

بالانواع والنوع يتكثر بالاشخاص واما الاتحاد
الاقصالي فالتكثي ظاهر في الفطري منهما والصناعي
واما سلب المثل الذاتي كما للشمس فالشيء اذا كان ذاتية
هيئة وشكل وصورة وجو ومادة وبدء ونهاية
وانتقال وحركة فالوحدانية فيه غاية الحال والامتناع
وكذا الحال في الهيئة وجو المماس من المعلوم ان شرط
الصغر والصلابة في الاجسام من الخلق الطارئة
على ذاتها التي تجري مجرى الاعراض الزائلة او اللازمة
وليست بماله مدخل فحقيقة ذات الجوهر وماهيته واما
الوحدة والمطية والآن الفاصل بين النفاين وهو
فيها اعني الوحدانية اضافة لاحقيقه اذ الوحدة مبدأ
الحد والنقطة واس الخط الهندسي الان نهاية الن من
الماضي وبداية الن المستقبل فالتكثير في الثلاثة ظاهرة
اذ النهاية والمتناهي من المضاف وكذا الوحدة والنقطة
واذا ثبت العضية في هذه الاقسام فقد علم ان العنصر
في المعروض له اثر من غير هو اما من الحركة الموجودة
في هذه الاجسام او من غيرها ثم من الحال كونه لكثرة
علة للوحدة بل العكس اذ ان العكس الوحدة متقدمة
لكثرة في العجود والبسائط متقدمة على المكنات واذ ظهر

استقاله كونها معلولة بالكثرة فقد ظهر ان عن وضو
وجودها من ذي وحدة بالذات منتزعة عن التقاف
بالكثرة والتعدد الدال على حدوث الاشياء المخصوصة
بها المبدء لا نبات العالم ووصايات الله المتعالي عن
الجنس والفضل والعرض الموجد لا شيئا للتعدد المتناهية
بقوة وقدرة غير متعددة ولا متناهية المقدس عن
الدخول تحت العدد والحد والماهية التي لا اشارة اليه
لما صرح العرفان العقلي بهذا ما اردنا من اثبات ثبوت
عن اصناف المختصة بالنبات فاما ما وراى ذلك من عناق
صفته لا حاجية الوجة المحبة دون السلبية فلا
يستقل بغيره ودركه لا المترادف مع تعلق العلم بالله
ومثله يعبر بعبودته في هذا الزمان والله سبحانه
الفصل الثاني من كتاب اثبات حدوث
العالم اعلم ان الفصل الاول قد تضمن مع بيان ثبوت
المواد ان ثبوت حدوث العالم لا اذن ذلك على وجه
التضمن دون القصد فان الفصل الاول هناك مقرر
لما التوحيد فحسب فنقول المذهب المخصوصة من
القايلين اربعة في العالم وصانعه اولها اراؤ من
يقول ويؤمن بوجود العالم وصانع العالم تعالى وهم اهل

٦٢
الحق وبه بعث الانبياء عليهم السلام واحكم اساسا صله
للافاضل من الحكماء والشايعي مذهب من يعترف بوجود
العالم وينكر وصانعه وهم الملقبة في العصر
المتقدم بالطبيعيين وفي زماننا يلقبون بالملاحدة والهاشم
مذهب من يقول بوجود الصانع وينكر وجود العالم وهم في
كانوا في تقدم الزمان قد حكم صاحب المنطق واسمهم حججهم
وابطل مذهبهم والفرقة الرابعة يومئذ يكون وجود
العالم وصانعه على جهة اليقين والبعين وعرضه ان شئ
على جهة التخمين والوهم وهم الملقبون عند الحكماء بالسقراطيين
وفي زماننا المتيقنة ثم ان الاجل من الحكماء قد غفوا عن نقض
ما اعتد عليه الفرق الثلاث المخالفون لاهل الحق القايلين
بوجود صانع العالم وقدمه وازليته ووجود العالم
وحدوثه وخلق الخد رادلة معتمدة في حدوثها امّا
المكتمون فقد اعتمدوا في ذلك على اربع حجج وهي اثبات
للعراض واثبات حدوثها واثبات استحالة تغير الجوهر
عن الاعراض واثبات استحالة حدوثها اولها امّا
تحرير حدوثها حدوث الاعراض وثبوتها فهو ان العالم
يجمع عوالم واعراض الجوهر يستحيل ان يكون متغيرا
عن العرض كما لا يكون في كنه الاجتماع والافراق

والطَّعْمُ والالوان والروائح وغيرها ثم الجواهر بقوم
بنفسه من غير ان يشترك في عينه والعرض في حيز قوامه
بنفسه بل بقوم بالجواهر وسما كان العرض قائما بالجواهر
حادثا فلجواهر لا يسبقه في الوجود ولا بالفرض وان كان
لا يسبقه فمتممه وكل لا يستحق الحادث فهو حادث
بالضرورة واما استحالة حوادث غير متسبقة بالعدم
فقد برره فرض حادث من الافعال متوقف وقوعه
وصدوئه على سبق حادث بلانهاية يعلم استحالة
وقوعه ببداهة العقل مثالا فرض دورة من الفلك
حاضرة ويزعم المخميط الطبيعي ان الفلك لم يزل متحركا
وفي كل رابعة وعشرين ساعة دورة فانا فرضنا
هذه الدورة التي نحن فيها وفرضنا قبلها دورات
لا ينتهي ليا دورة هي متسبقة قديما بالعدم فالعقل يقضي
لعدم الدورة الحاضرة التي نحن فيها اذ كل ما لا اول
لوجوده على السواء فلا بد ان لو كانت دورة اخرى فلا
ينتهي ليا الخرق ط اذ الحوادث التي يتسلسل
يتمم ولا ينتهي ليا اول لا ينتهي ليا اخر فيستحيل
وجودها فكلا لا يكون في فرضنا دورة اخرى اول فلا يوجد
دورة اخرى فيكون فرض دورة حاضرة نحن فيها محالا وهذا

الدليل بعينه يقال للباري تعالى لا اخر لوجوده اذ لا اول
فهو ابدى الوجود والبقا ولانه ازل الوجود فكما ثبت
قدمه استحالة عدمه وقد ثبت لوجود الدورة الحاضرة
وجود دورة اول لا ينتهي ليا بدورات الفلك فتكون محسوسة
متناهية تدل على ان الفلك الذي به مبدءا ازليا لا اول
لوجوده ولا هو متوقف لعدم فقد هو الدليل الذي
يعتبره المتكلمون في اثبات حدوث العالم ويعتدون
عليه وهذا الدليلين اثبتوا وجود قديم سابق للعالم
سبقا لانهاية له وذلك لا خطر من الحادث لما صانع قديم
اذ لو لم يكن قديما لكان الكلام في محدث لمحدث
وتسلسل وظهر منه استحالة سوابق ولولا غير
محسوسة ولا متناهية فلم يتحمل وجود الحادث ولا
حدث كما سبق في استحالة حوادث لا اول لها فقد ثبت
بالدليل القاطع وجود العالم وصورته وثبوت ذلك
وجود صانع له قدم غير متسبوق بعدم واما الافاضل
من المحصلين فقد اقاموا براهين ضرورية كثيرة واجمدهم
القبول في العقل على حدوث العالم ونحن نذكر ثلثة
براهين لهم اوردوها على ابطال ثلث اعتراضات من
جهة القائلين بقدم وجود سوي الله تعالى اولها قولهم

تقدم الزمان والثاني قولهم بوجوه الخلق والثالث
قولهم باستحالة الوجود عن العدم وهي عمدة أدلة الفايدين
بازلية العالم أم الأول فنقول نعم وإن الزمان
المطلق يستحيل كونه بعد أن لم يكن بل بالوقوع
عدمه كما نفضل في تقدير عدمه إلى زمن آخر في الوهم
والتقدير حتى تأتي تقدير عدم الزمان منه ولكن لو
توهمنا عدم الحركة والأجرام السماوية التي تحدد الزمان
بامتداد الحركة الموجودة منها لا يمكن لنا تقدير زمان
ممتد متصل منقصر حسب اتصال الموجودات
وانقضاها والشئ الممتنع هو عدمه يستحيل حدوثه
وابطال هذا الحجة أن الحكماء قالوا إن مقتضى البهران
يجب أن يكون ضروريته الوجودية واجبة القبول في العقل
النظري حتى يلزم عنها نتجة صادقة مقبولة ومقتضى
هذا الاعتراض كل ما كان زمانا واما وهمية فلا يلزم
عنها نتجة صادقة اما كان زمانا فاثبات زمان متصل
مع تقدير عدم الفلك وفي كل زمان جملة من العقول المتفقين
على تقدير الزمان بكونه مدة للحركة فإن اليوم مدة
أول طلوع الشمس إلى غروبها والليالي عبارة عن أول
غروب الشمس إلى طلوعها والشمس تتحرك في حركتها

فلكها الحامل لها والزمان المطلق هو أربعة وعشرون
ساعة التي هي مجموع اليك والنهار فلو قلنا عدم
الفلك عدمت الشمس والقمر وسائر الكواكب
التي الزمان عبارة عن حركاتها وتقدر وجود
الزمان وثبوتها مع عدم السماويات وما فيها من
الأجرام حال ما تقدير كمال الزمان وعدم الفلك لا يمكن
نقول لو قدرنا طين الزمان في الأرض لو كانت متحركة
فيه والصادق المبني على الكاذب كاذب وقد ظهر
كذب دعوىكم هذه الحجة الصادقة كذب ما تهتمتم من
المعترض واما إقامة البهران على حدوث الزمان
وكونه محددا متناهيا فمن وجهين أحدهما اجتماع
العقل على أن البارئ تعالى لم يزل موجودا واقامة
الدلة القاطعة على حدوث العالم والجواهر والأرض
والطبيعيات وغيرهم معترفون بعرضية الزمان
ومتى ظهر كمال العالم بما فيه من الجواهر والأرض كائنا
بعد أن لم يكن الزمان والزمان من جملته فقد ظهر
حدوث الزمان فكيف والارزالي الوجوب الوجودي
مقدس عن الكون في الزمان والمكان والخبر الثاني
أن الحكم المستقيم المقبول في العقل الصريح جواز تقدير

الامتداد والاتصال ان يسمع وينزع كلة تجزئه حتى
يصير كلة مقدرا معلوم الكمية وتقدير هذا التغيير
والزراع في الزمان ممكن ظاهر فحينئذ حول اليوم الواحد
عيارا اوليا ويقس به الزمان جميع الزمان حتى يصير
الكل معلوم الكمية والمقدار وذلك ان يقدر باليوم الواحد
زمانا اطول منه وهو الشهر الواحد ثم يقدر بالشهر
زمانا اطول منه وهو السنة ثم يقدر بها الزمان المطلق
وهو الدهر الذي توهدهم الدهر بقدره فيصير كلة
بهذا العيار والاعتبار مقدرا مخصصا معلوم الكمية
ومن المحال زلية ما يدخل تحت الحصر والتقدير والكمية
واما الاعتراض الثاني منهم بتوهم الخلط يظهر بطلانه
ببراهين ضرورية منها انه لو كان الخلط موحدا لكان
يقضي العقل بان يكون الجسم المقدّر فيه غير متحرك ولا ساكن
واذا كان المثلن والمقدّم محالا لا تحصل الدهر وذلك
لان حركة الجسم اما ان تكون بالطبع او بالقسر والارادة
واذا انتفى الاختلاف عن الماكن والجوالات انتفى الفرق
عن الطبع والقسر والارادية الا ترى ان الجسم كيف
ما تحرك هذه الحركات فانما يتحرك من جهة الى جهة
اخرى اما الذي بالطبع فنحن جهة غنية الى مفتحة

واما الذي بالقسر فمن موافقة الى غنية واما
الحركة فتغير تصور كونها الا في الجهات ثم الخلط
بزعم القائلين بعد الاجماع فيه فيستحيل فرض الجهات
فيه ويستحيل كون الجهة المعينة الا في الجسم الحركي
ايضا لا يتصور الا في الزمان والمكان لان كونها في الجذر
الاول قبل الثاني وفي الثاني قبل الثالث وهي جزاء وهذا
للعنى غير ممكن في الخلط وكذا حركة الحجر في الهواء اسرع
منه في الماء لقلة ممانعة الهواء له وكذا الوثق في الماء
بشيء كالشباب او الدقيق لكان حركته الحجر فيه ابطا
لزيادة الممانعة من الماء له فقد تبين ان نسبة الحركة
الى الحركة في السرعة والبطء كنسبة الزفر والخن
لما الممانعة فعلى قياس هذا لو قد بنا حركته جسم في الخلط
لكان في غير زمان اذ لا ممانعة فيه اصلا وهو محال
فثبت بذلك احوالة الخلط واعلم ان القائلين بالخلط
وقعوا في هذه الشبهة لتوهم شيئا مثل الهواء ثمين
المعلوم ان الهواء جسم له مقدار مخصوص وهو قاييم بنفسه
ويمكن له الانقسام وفيه الاتصال بالجميع الجهات
وخلط لا يعني بالجسم لاما هذه صفاته وهذه الاوصاف
كان الهواء جسما والافالت في المحض غير موصوف بها

فقد ظن استحالة الخلق رب البرهان الحق وأما القائلون
بان حقيقة المكان هو البعد المفروض بين سطح الجرة
التي تشغلها الماء مثلاً فقد وقعوا في توهم الخلق واحد
مع فهم حقيقة المكان وسينين ذلك ثم قالوا لو قدرنا
خروج الماء من الجرة من غير دخول الهواء حصل فيها
خلا ثم نقلوا هذا الحرك الوهمي إلى جملة الأرض ومنها
الجملة العالم وقالوا لو قدرنا اختطاف العالم عن خفيه
لحصل فيه ظلال قد حيز العالم وعلى هذا التوهم قد روا
داخل العالم وواجه ظلالاً غير نهاية وقد وقعوا لاجل
ذلك في طغيان وضلالات شنيعة هي مسطورة في كتب
المحصلين من آيات التحقيق وادعى ما ينقض هذا عليهم أنه
لو كان في الجرة مثلاً بعد سوي بعد لما لتدخل البعدان
بل تدخل أحسار العالم حتى يعود بالتداخل الخبير دولة
واحدة ومن يدعى منة من العقل لا ترتكب هذا
وأما حديث تقدير خروج الماء من غير دخول الهواء وجسم
آخر منو كالقيل ان الخمسة انقسمت
بصفتين كان عدداً زوجاً لا فرداً وهو أيضاً مقدمة كادبة
لا يلزم منها نتيجة صادقة والقياس الذي بني عليها
كاذب وأما الاعتراض باستحالة الوجود عن العدم فيظهر

بطلانه بان يقول نحن عرفنا بالبحث المستقصى المختبر ان
موجودات العالم تنتهي إلى الفلك الاقصى فيكون بعضها
البعض مستديراً لوجوده والابداع لها من الاول الحق من
الاشرف فالاشرف الاخضر الاخضر ليا ان ينتهي إلى
طينة الحيوان والنبات ثم من الظاهر المعلوم ان الاجناس
والانواع التي تتركب اشخاصها لا تحصل الشخص
من الاركان الا ربعة لا تحصل الشخص المعين منها عن شخص
معين اما ان كان حيواناً فمن نطفته التي تشتك عن فضلات
دمه فهي بمنزلة القمامة الملقوطة منه وان كان نباتاً
فمن بزره الذي هو ايضا منه بمنزلة النطفة من الحيوان
ثم البذر والنطفة لا تحصل من نقطة في بذر بعينها
وانما حصولها من جري مجرى الغذاء والحيوان والنبات
وكذا في الكلام في الغذاء كاللحم في النطفة وحصولها من شئ
آخر غير ما ثم من الثراب والماء وغيرهما من اركان
العالم السفلي ثم قد تقدم ان كل واحد من تلك العناصر
مركب من مادة بها يقبل المتضادات ومن صورها
تقوم بالذات ومن الحال قيامها بالآخر ويعده
كل واحد منهما بعد الآخر والشئ الذي جاله كذا يستحيل
ان يكون علته نفسه فيضطر للسبب موجب ثم هكذا

الى الاجرام السماوية وحالها في كونها متراكبة من المادة
والصورة كحال العناصر بلزومها كل واحد منهما بتقدير
عدم العنصر ثم هكذا على الذي هو حصول البعض عن البعض
اماد اير او اما متسلسلا وكلاما محال بلزوم من التسلسل
المشترى في نهايته وهو محال او اما كون كل واحد علة وجوده
وهو محال او اذا بطلت الجوهرة التثنية المحصورة عتلا
لم يبق الا الوجه الرابع وهو انها كلها مخلوقة بمبدأ
بقدرته من له الخلق والامتداد وتقدر من له من شئ
سبقتها بل من عدم المطلق فيطل بهذا البهتان اعراض
من يقول باستحالة كون الموجود من عدم والله في الحكمة
والتوفيق **الفصل الثالث** من الكتاب
في اثبات المعاد اعلم ان الكلام في المعاد لا يقع الا مع
بوجود الصانع تعالى وحده لا يثبت وتخرق منها فما قد
عدم على مقدار اقتضاه هذا الكتاب من قطع البهتان
على اثبات حدوث العالم وافتقاره الى صانع حكيم قادر ان يثبت
غير مسبوق بعدم قط ما يكفي به من برهان التوفيق
والعقل الفهمه ثم من عرفت وتحقيق ان النفس الانسانية
على قوتها في الفصل المفرد فظهر من هذا الكتاب
وقرنا بالبهين الضرورية استحال قوتها بفناء الجسم

ثم اعترف يكون البارئ تعالى حكما عدلا فيلزم الاقتراح
بالمعاد والمرجع لضرورة وقوع الجزاء لا بدك لكل احد
من الثواب والعقاب من القادر والعدل الحكيم وذلك لا يقتضاه
اقتضاه تعالى بالعدل والقدر والحكمة والى هذا يرجع
معنى قوله تعالى الحسبتم انما خلقناكم عبثا وانتم السائلون
فتعالى الله الملك الحق ثم بعد هذا الكلام في المعاد حسب
امرنا من الحساب ما يقتضيه امر البارئ الحق المبدع
للخلق كالقدرته وحكمته تعالى امره فاما حسب النفس
فقد ثبتت من صفات النفس انها فعالة علامه بذاتها
عن مضطرة في ذلك الاشياء من الاكليات وبعدها من
ان يكون من جنس الاجسام والاعراض الفاسدة المتغيرة
وتنزهها عن الوقوع تحت الفساد والتلاشي وكونها
عالمه بذاتها ومبدعها وان كانت طارئة مع طوع والحسد
فليس الجسد علة حدوثها حتى يلزم فسادها بفساده
وان كان الجسم العلة لها تقتصر بواسطة ما خلق اليه
مادام هو له لها واذا فارقت استغنت عنه كالمركب
والراكب والبلوغ الى المقصد كلها قد ثبت بالبهان
فيما مليناه في النفس واظهر هذا من جوهها وصفاتها
فقد يخطر العالم بها التي ثبوت معادها الذي تعود اليه

وقت مفارقة البدن ان يسحب عودها الى جسم
كما ظهر لك في ابطال التناسخ بالبرهان الضروري
وستقبل كونها في العالم السفلي من غير علاقة بينها وبين
جسم اخر تكن مدبرة له واستحال ان رها واضحا لها
واذا اظهر بطلان هذه الجوه لم يتوالى بجسدها الى المعاد المعد
للتفوس من جهة خالقها تعالى المختص به بما يليق بها
وتستحقه من الجزاء المبرك كما ثبت ذلك شرعا وعقلا
والان لك سر محض قول للطبيع الما من فلا تعلم قد
ما الخفي لهم من قسرة اعين الآيه وللعاصي المنكر حسب
الذين يعملون السيئات كآيه وقول ولون تركذ المجرمون
ناكسواروسم عند ربهم كآيه واما حسب اقتضا حكمه القانع
تعالى وعدله فقد علم انه تعالى ما خلق جملة العالم وما فيه
من الحيوان والنبات وعن ذلك على درجة ورتبة واحدا قبل
فيها من التفاوة في الزيادة والنقصان ما لا يحصى ولا يعد
ثم علم رحمان الانسان وفضيلته على كل او اكثر شرعا
وعقلا اما شرعا فقوله ولقد كن منا ابني آدم لقوله
وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلا واما عقلا
فمن دى هداية وميزان وهو بطلان العلم بشرف
الانسان المطلق وفضيلته على سائر الحيوان ثم الحال

اختصاصه من عند باريه تعالى اكرامه بالفضائل كلها
والعقل المحيط بكنهه الموجودات والخصص بالادام والادام
والوعد والوعيد بل الجزاء المبرك على لسان الانبياء والرسول
من عند تعالى ومع هذا كله تقتصر من جوده على عظم
قصور مثله في الحسن والافان التي بناو به ثم بعد الى الفناء
الحق والمعدم المطلق لم يبق له مضافا لعدم العدم
والحكمة والقدرة تعالى الله عما يقول الجاهلون بالحق
علوا كبيرا فقد ثبت بحسب كل الاحسين المعاد الحقيقي
والموجع اليقيني بالادلة المنعمية لان في الملحقة الدهرية
والجملة المشوقة واما بيان كيفية المعاد وما قيل فيه
من الروايات والجسمانية فاعلم انه وصفيين احدهما
شرعية والاخر عقلية اما الشرعية فقوله عسى
يتساءلون عن النبا العظيم الذي هو فيه مختلف الارب
وقوله عليه السلام كاية عن الرب تعالى اعدت لعبادي الصالحين
الحب والشي المسمي من عند تعالى بالنبا العظيم بقصر
وصف كنهه لا يفهم والاقلام وكذا في السمع ولا
يبصر ولا يخط بياق القوس والقوس البشيرة قاصرة
عن صفته ثم في الكتاب الالهى موصوفة الجنة والنار ما
يشترك في فهمه الخاص والعام فضلا عنه تعالى ورسمته

لفهمه لهم على قدر افهامهم وعقولهم واما الهيئته
العقلية فهو الافضل من الحكماء اتفقوا على ان الانسان
اذا كان مخصوصا بشئ واستعمل الجوهر لقبول الحكمة
الالهية ثم يطلب العلوم البهائية التي تستقيم بها العقل
وستكمال وهو الاطاعة بالوجوبات علما من طرق
البرهان دون الاحكام الهيئية والظنية والخيالية
فهو يصل الى مرتبة كمال العقل والافق الانساني المسمى
عندهم بالعقل النقي وهو اذا اضيق الى كماله
والفوق الفكري المستفادة من العزم والزمكان
لمزيد رزقا وادراك هذه الرتبة وحازا فقه يفيض
عليه اذ ذاك من عند الاول الخ تعالى وقدس من لطايف
اسرار العلوم ومعارف حقائق الاشياء ما لم يطالع
في كتاب السمعة من استاذ ولم يحظر منه سال وليا
هذا اشارة فاضل المتفكرين كنت اكل واشرب بالطباع
ستين سنة حتى عرفت الحق فلما عرفت شبع
وارتويت من غير اكل وشرب ولهذا قال حين سئل
عن المعاد الاطلاع على حقيقة المعاد اما بالحق واليا
لافق والكمال الانساني واما بالموت فميت بالحرارة
حي بالطبيعة فاعلم ان الحكمة الهية بالرحمة ولا تدرك

بعضها بالهوية فاعليك بالتشخيص من سائر الجوانب
النفس بقطامها عن الكائنات والركات الحسية
وطلب حطام هذه الغاية الخبيثة واعلم ان الامر
حد والمطلب اذ وتحصيل النجوة عن هذه الظلمات
والحوالات لا ياتي الا بمعاناة الموت فان كنت
من طالب الخلاص والنجوة عن هذه الافات فاعليك
بملازمة هذه الهيئات والافلا تحسب المجد زقا
وقينة فما المجد الا القتل والقتلة البكر ثم كل شخص
مجبول على طبع امره وكل مستعمل القبول حين وشر
وانه يحانه بقلوب الكافرين وهو على كل شيء قدير
وخر يستغفر الله تعالى عما جرت على اللسان والقلم والبناء
من الخط والخطا والسيان انه العفو والمغفر

والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وآله واصحابه
الطاهرين اجمعين وسلم
كثيرا

فصل ان قل ما وجه صحة كلمات
تحكى عن ارباب الملك بانها كانت سبب كونهم كلمة
موسى وعيسى منها ما تحكى عن بعض النصارى انهم كفروا بالجل
كلمة واحدة وهى يا عيسى ان قد ولدتك مريم وانت تبتى
فصحفوها لتخفيفا كفى والاجله لانهم خففوها تخفيفا
ومنها ما تحكى ما اذامت السموات والارض وكلام عيسى
وموسى عبرى وسورى وهذه الكلمات عبرية فكيف
يصح الحكم فيها قيل فجواب ان نصارى من اهل الزم
مثلا سمعوا هذه الكلمة من عيسى بلسانهم حكايه عن ربهم
انه قال يا عيسى ان قد ولدتك مريم وانت تبتى فلما
تطاوت المدة واشتد التعصب والخضام بين اليهود
والنصارى غير وامع الى هذه الكلمات ادعى الالهية للمسيح
وقد تناقلت في الاسناد الى اسان العرب ثم ان نصارى
العرب فزوا هذه الكلمة محتملة للتخمين جميعا اعنى
بالتشديد ونقلت اليهم من اهل الصدق وبالتخفيف
ان نقلت اليهم الى لسانهم من اهل الكفر والكنب وذلك
ان نصارى فرقوا لفظ ربهم وملكايهم والقسيسين
والمطابقة الاخيرة مقرون بوحداية الله ونبوة عيسى
كون عبد الله مخلوقا وهذا من عدم فى القرآن بقوله ذلك بانهم

قسيسين ورهبانا وانهم لا يشكرون ففهم الصادق
والكادى وحكاية الكلمة بالعين لا تنقلها ونقلها من
لسان الى لسان وامة الى امة ومثل هذا شايع فجميع
الاسم والملك وكذلك قول اليهود لكونهم اعداء للمحمد وهو
العرب ونصارىها ثم نقلت الينا بلسان العرب وكذلك
حكم جميع ما يدخل في مثل هذه الكلمات المنقول فلا يلد منه
نزولها من عند الله تعالى وحيا على انبياء بلسان العرب
بل بلسانهم والسبب ما قلنا والله اعلم بالصواب
سبحان الملك القهار الاله الجبار لا تدركه الابصار ولا
تمثله الافكار لا يحصى من نقل الاعراض فيغير ولا عرض فيستق
وجوده الجهر لا يوصف بكيف فمشايرضا هو ولا يكلم
فيقدر ويجرى ولا يابى فيحاط به ولا يحوى ولا يضاف فنصارى
في وجوده وحازى ولا يعتنى بسبق من ملة الى اخرى ولا
لوضع فختلف عليه النهايات ولا يكتنفه الخرد والهيئات
ولا جوده فشمله شامل ولا ينفى بانفسه وجوده فاعل
ولا بفعل الاله ابداءا وترفع عن محل الزمان ارتفاعا الزمان عند
في الاقاصى ونحية الجهر لانه عند اشتغال الحركات
على مقدم ومتأخر ووقوع الجسم في تبدل وتغير الدهر وعارمانه
ونسبته مبدعاً الى اختلاف احيائه والمكان الى الزمان

وجود واحد او ايل على انما تجدوا واحدا لا يتقسم
بقدر واحد او لا يقارن نظيرا واحدا واحدا
عدد او كلمة فاصواتا ونعتا فها للعدد بالاجزاء
جبار لها بالقوة بها بالفعول التكميل في قوة غير متناهية
شدة وفي المقوت عليها عدة وملة وحكمة هيئات
لكل شئ اسبابا فبالرحمة تقدي كل شئ للمخاض
كمالها ذات يعرض عنها كل موجود ويترب عنها
الموجودات بترب مقدور محدود ليس طباع الكثرة
ان تكون معا ولا في قوة الجسم ان يظهر عنه مبدعا
كل مبدع واجب الوجود بوجوب وجوده ووجوده ممكن
في حد نفسه وتحديد يعرض عنه جواهر روحانية
لامكانية ولا زمانية صور عارية عن المواد مستعليه
على القوة والاستعداد تجليها فاشقت وطالعه
فتلازمات والقي في هوياتها مثالها فاعرض عنها افعالها
فكان لكل واحد ماله من الوجود مراكبها الخاضع
به من ذاتها وجود فلك فابعد بتوسط اجساما
ربانية شتمل اكثرها على اجسام نورانية اشكالها
افضل الاشكال وهو المستدير والوانها احسن الوان
وهي المستقيمة وصورها افضل الصور ليس لها عن الاضداد

والا تضاد وامنها من التغير والفساد من فلكي محال
النهار والبروج وفلكي الاستواء والتوج فلو كان افلاكا
من دون النيرات لما اختلف اختلافها وقا الفاعل
لنشوء الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك لا زهق
اشياء الاضواء على الكون والفساد ولو لم يكن الفلك
المائل عن محال النهار لاستوى الفضول وتشابهت
احوال النواحي والاقطار سحائل كنت ذاقوة غير متناهية
وجود لا سقى اعطار الوجود من باقية وكان ممتنعا
وجود ما لا تنهاه معا وان يوجد لا مفتقا لا مجتمعا
فابدعت الهيولى الاولى ذاقوة غير متناهية في الافعال
كما انك ذاقوة غير متناهية في الافعال علمت ان الكون
والفساد لا يتم الا بجامع ومبدع وذو اقتدار للكون
واستعصار على الفساد فخلقت الحرارة مبددة بذاتها
والبرودة جامعة في صفاتها والطوبى لبقاديبها
للجسام المخلوقة والتشكيل البيوسنة ليتما سكبها
على ما ايند من التقويم والتخيل فخلقت منها العناصر
الاولى واسكنت سجينها المكان الاعلى ولو اسكنتها عنصر
البارد لسخر نحر الكون فمابقى كان الاهلك الاستيلا
الحرارة على سائر الاركان بالقوة والمكان فجعلت

للمشايخ الرئيس ابن علي

المرض ذات لون غير آ والاما وقف عليها الضياء
الذي هو علة الحرارة العنصرية الفاعلة للصورة الطبيعية
فلقت جماد ونباتا وحيوانا اشتتانا متكونا فاسد
ومتولد ومتوال في الغرض المقدم في حاطقة الانسان
وظقت من فضائله ساير الاكوان لا يفتقر عنصرا
حقه ولا يقصر عن فاعل مستحق وجعلت الانسان ذا
نفس ناطقة انزله بها بالعلم والعلم قد شابه به طهر
او ايل الغل اذا اعتدل من اجده اعدم الاضرار فشاكل
به السبع المشدود وفارقت صورته القوابل فشاكل
بها العلم الا وابلد يتناور ب مبادينا انك نذوم
ولك خلى نضوم و عليك المعول فانت المبدل الاول
سالك لتوفيق العصمة والتبنيه عن الغفلة
وافاضة الهداية وكشف الشبهة انك اذ لك القادر

عليه
تم محمد بن محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
قال الشيخ الرئيس قدس الله روحه العز من ابعاد فان
اصدقاي سألوني ان اطلع عليهم صرودا شيئا يطالبون
تخديرها فاستغفيت من ذلك علما بانه كالميت المتغذر
على البشير سواء كان تخديرا او رسما وان المقدم على هذا
جسدا وثقا لحق ان يكون اني محض هذا الجمل بالموضع
التي يفسد منها الصوم والحدود فلم يمنعهم ذلك بل
الحوا على مساعدتي يا هم في ذلك وادوا اقتراحا اخر
وهو ان ادلهم على مواضع النكاح التي في الحدود وانا الان
مساعدهم على لمسهم ومقترفين بقصودك عن
بلوغ الحق فيما يلتمس مني وضو صا على الارتباك
والبداهة الا اني لمستعين بالله في هذا العقل فاجمع
ملخصي على سبيل التذكير حتى اذا اتفق لبعض المشاركين
صواب واصلاح الحق به وانا مبتدئ قبل ذلك بالذلة
على صعوبة هذه الصناعة وبالله التوفيق فنقول
اما الصعوبة التي بحسب الحد الحقيقي فهو ان ليس
نقادنا واشفاقنا على انفسنا من الزلة انما هو بحسبها
فقط بل هذه الصعوبة تراجل من ان تضع موضع ما تملك
هو العاقبة المتوقفة مثل ان يكون واحد من الصغار السقاط

الذين يكفونهم في كفهم عن مخايطه الحافل التي ادنى حشمة
من الناس يدعي انه انما ينقبض عن الحافل والمعاشر
حذار ان تستخدمه الملك بالحن انما تغترب بالحجر
والقصود نستغني عما سألوه لقصودنا عن انفسهم
حقها وحقوقها والحدود غير الحقيقية حطها ومن
الخطا منها فاما الحدود الحقيقية فان الواجب فيها
حسب ما عرفنا من صناعة المنطق ان يكون ذلك على
ماهية الشيء وهو كالجوده الذاتي حتى لا يشذ
من الجمولات الذاتية شي لا وهو يضمن فيه اما
بالفعل واما بالقوة والذي بالقوة ان يكون كل واحد
من اللفاظ المفردة التي فيه اذا حصلت وطلت ليا
لجزأه وكذلك فعل لجزأه اخل اهل الاجزاء
ليس غير هذا اني فان الحد اذا كان كذلك كان مساويا
للحدود بل الحقيقة اذا كان مساويا له في المعنى كما هو مساو له
في العموم لا كالحساس الحيوان ان الحساس منها
مساو والاخر في العموم وليس مساويا له في المعنى لان
المراد بلفظ الحساس شيء ذو حد فقط بل الحيوان
اشياء اخر مع هذا الشيء مثل الجسم ذو نفس له بعد وهو
حساس متحرك بالارادة والحيوان اكثر من الحساس

والمعنى ان كان مساويا له في العموم والحكم انما هو
يقصدون في التحديد التمييز الذاتي فانه ربما
حصل من جنس عال ومنه فكل سافل كقولنا الانسان
جوهر ناطق معايت بل انما يريدون في التحديد ان يرسم
في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
هي ماهي بكالوصافها الذاتية فكل ذلك الحد انما يكون
حد الشيء اذ ضمن جميع الاوصاف الذاتية بالقوة او بالفعل
فاذا فعلوا هذا اتعين التمييز وطالب التحديد للتمييز
كطالب معرفة شيء كجل شيء اخر فلهذا ما اشتراط
في التحديد وضع الجنس الاقرب ليشتمل جميع الذاتيات
المشتركة فيها ثم امر باتباعه جميع الفصول وان
كان بواحد منها كفاية في التمييز حتى قبل ان يقتصر
في التحديد على الفصل الصوري دون الهيوليائي ولا
الهيوليائي دون الصوري وان كفي احدهما بالتمييز
فانظر من اين للبشر ان يخصه في التحديد عن غير
ان اخذ له مما لا يفارق ولا يجوز رفعه في التثنية
مكان الذاتي ومن انزل ان اخذ الجنس الاقرب في كل
موضع ولا يعقل انما خذ البعد على انه هو الاقرب
فان التركيب لا يدل عليه والقسمة التي لا ظرفة

فيها اصعب شيء اصطيا هذا بالبينان عسر جدا
لضع انه قد حصل جميع مصلحه ذاتا ليس فيه من الكوارف
الغير الذاتية شيء واخذ الجنس الاقرب فمن اين للبشر
ان يحصل جميع الفصول المعقولة للمعنى وحتى كانت
مساوية له وان لا يعقل حصول التمييز في بعضها عن
طلب الباقي وكيف يجد في كل واحد وجه الطلب وكذلك
في الاقسام التي يقع بفصول متداخلة انه كيف تحفظ
ذلك ان كانت في الاجناس التي فوق الجنس القرب فتقسم
ذلك الجنس القرب ضمنين من القسمة المتداخلة
وكيف يمكن ان تحفظ في كل موضع في طلب الجنس
لاقرب من اول التسمين وضع ذلك لضع الفصل الذي
للقسمة الاخرى ان كان ذاتيا وان كان علميا يبقو البعض
الناس ان الفصول الذاتية لا يكون متداخلة وانما يتداخل
الذاتي فكيف يمكن الانسان ان يتحدد في كل موضع فيلخذ
ما تجميعه القسمة الذاتية دون غير الذاتي فلهذا السبب
وما جرى مجراها مما لا يطول به كلامنا وهاهنا يوسنا
عن ان يكون مقتدر على توفيه الحدود الحقيقية
حقها الا في النادر من الامر وانما في الحدود الناقصة
وفي الرسوم واسبابها وتفاصيلها فيها كثرة

ذكرت في وان لم يذكر هذا الجهد والفرق بين
الحد الناقص وبين الرسم ان الحد الناقص هو من الذاتيات
اعني من اجناس وفصول بلغ بها مساواة الشيء في العموم
ولم يبلغ بها مساواته في المعنى فمن ذلك ما يقع من التقصير
في الجنس ومنه ما يقع في الفصل ومنه ما هو مشترك
وهذا المشترك هو ايضا مشترك بين الحد الناقص والرسم
فمن الخطا في الجنس ان يوضع الفصل كما نذكر قول القائل
ان العشق افرط المحبة وانما هو المحبة المفرطة ومن ذلك
ان يوضع المادة مكان الجنس كقولهم الكرسى من خشب
جلوس عليه والسيف انه حديد يقطع به فان هذا اخذ
فهما المادة مكان الجنس ومن ذلك ان يوضع الحيوان مكان
الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق ومن ذلك
اخذهم الجذر مكان الكل للجنس كقولهم ان العشرة خمسة
وخمسة داورد الحكيم لهذا مثلا اخر وهو قولهم ان
الحيوان جسم ذو نفس وفيه سر ومن ذلك ان يوضع الملكة
مكان القوة والقوة مكانها في الاجناس كقولهم
ان العفيف هو الذي يقوى على احتساب الذات الشهوانية
اذ الفاجر يقوى عليه ايضا ولا ينفك وقد وضع اذ القوة
مكان الملكة لا اشتباه الملكة بالقوة لان الملكة

قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذي
من شأنه وطباعه التنوع الى امتزاج ما ليس له من يد
غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لان القادر على الظلم قد
يكون عادلا ولا يظلم فلا يكون طباعه هكذا ومن ذلك
ان ياخذ اسما مستعارا او مشبها كقول القائل ان الفهم
موافقه وان النفس على محركة ومن ذلك ان يوضع شيء من
اللوازم مكان الاجناس كالواحد والموجود ومن ذلك
ان يوضع النوع مكان الجنس كقولهم ان الشر من ظلم
الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل
فان يؤخذ اللوازم مكان الذاتيات وان يؤخذ الجنس
مكان الفصل وان يحسب الانفعالات فصولا والانفعالات
اذا اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت
ثبتت الشيء وقوى وان يؤخذ الاعراض فصولا للجواهر
وان يؤخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف
غير المضاف لاما اليه الاضافة واما القوايين
المشتركة فمثل ان يعرف الشيء بها هو الخفي منه كمن حد
النار بانها جسم شبيه بالنفس فان النفس اخفى من النار
او حد الشيء بها هو مساو له في المعرفة او متاخر عنه في
المعرفة مثال المساوي له في المعرفة قولهم العدد كثيرة

مركبة من الاطوار والعدد والكثرة شي واحد فهذا
قد اخط نفس الشيء فحقه ومن هذا الباب ان يؤخذ الضد
في حد الضد كقولهم الزوج هو عدد يزيد على الفرد بواحد ثم
يقولون العدد الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد كذلك
اذا اخذ المضاف في حد المضاف اليه كما فعل فرديون
اذ حسب انه ياخذ الجنس في حد النوع والنوع في حد
الجنس وفيه شروا اما المتقابلات حسب السلب والاف
فلا بد من ان يؤخذ الموجب والمملكة في حد ما من عكس
واما الذي ياخذ المتأخر في حد الشئ فكقولهم الشمس كوكب
يطلع نهارا ثم انشاها لا يمكن ان يحده الا بالشمس لانه فان
طلع الشمس وكذلك التحديد المشهور للكمية بانها
قابله للمساواة وغير المساواة والكيفية بانها قابلة
للمشابهة وغير المشابهة فهذا وما اشبهه من المعاني الصافية
عن الخصابة في الحدود حد للمحد على ما ذكره الحكيم في كتاب
طوبيقا انه القول الدال على ماهية الشئ اي على كماله
وجوده الذي هو ما يتصل به جنسه القريب وفصله
في الرسم الرسم التام قول المؤلف من جنس الشئ واعراضه
اللازمة له حتى يساويه الرسم مطلقا هو قول يعرف
الشئ تعريفا غير ظني لكنه خاص او قول يميز الشئ عما سواه

لا بالذات **فصل** الباري عن جلاله ولا
وسم له لانه لا جدر له ولا فضل له ولا تركيب فيه
ولا عوارض تلحقه ولكن له قول يشرح اسمه وهو انه
الموجود الواجب الوجود الذي لا يمكن ان يكون وجوده من
غيره او يكون وجوده لسواه الا وايضا عن وجوده بهذا
شرح اسمه يتبع هذا الشرح انه الموجود الذي لا يتكش
لا بالعدد ولا بالمقدار ولا بلحاظ القوام ولا بلحاظ الحد
ولا بلحاظ الزيادة ولا بتغير الذات ولا في الواقع
الذات غير مضافة ولا في الواقع مضافة تعالى وجل لا تحدد
حد العقل العقل اسم مشترك لمعاني عدة فيقال
عقل الصحة الفطرة الاولى في الانسان فكل واحد ان
قوة بها جود التمييز بين الامور القبيحة والحسنة يقال
عقل لما يكتسبه الانسان بالتجارب من الاحكام الكلية
فيكون حده انه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات
تستنبط بها المصلحة والاعراض يقال عقل بمعنى آخر
وحده انه هبة محمودة للانسان فحركاته وسكناته
وكلامه واختياره فهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها
الجمهورية اسم العقل اما الذي يدل عليه اسم العقل عند
الحكام فهي ثمانية معاني احدها العقل الذي ذكره الفيلسوف

في كتاب البهان و فرق منه وبين العلم قال ما معناه
هذا العقل هو التصورات والتفكرات الحاصلة
للتفكير بالفطرة والعلم حاصل بالاكتمال ومنها العقول
المذكورة في كتاب النفس من ذلك العقل النظري والعقل
العملي والعقل النظري قوة للنفس فيك ما هيئات الأمور الكلية
من جهة ما هي كليه والعقل العملي قوة للنفس في سبيل التحريك
القوة الشوقية تليها المختاروه من الجنات لا بل
غايه مظنون ثم يقال القوي كثيرة من العقل النظري
عقل فمن ذلك العقل الهيولي وهي قوة للتفكير المستعدة
لقبول ما هيئات الاشياء ربحية عن المواد ومن ذلك العقل
بالملكة وهو استكمال هذه القوة حتى يصير قوة قريبة من العقل
محصول الذي سماه في كتاب البهان عقلا ومن ذلك العقل
بالفعل وهو استكمال النفس بصورة ما اوصو به عقول
حتى متى شاء عقلا ولخصها بالفعل ومن ذلك العقل
المستفاد وهو ماهية مجردة عن المادة مرسمة في النفس
على سبيل المحصول من خارج ومن ذلك العقول التي يقال
لها العقول الفعالة وهي كمال ما هي به مجردة عن المادة اصلها
فقد العقل الفعال اما من جهة ما هو عقل فهو انه مجهول
صوري فاته ماهية مجردة عن المادة اصلها في ذاتها

لا يتجدد غيرها عن المادة وعن علائق المادة فيها ماهية
كل موجود واما من جهة ما هو عقل فعال فهو انه مجهول
بالصفة المذكورة من شأنه ان يخرج العقل الهيولي
من القوة الى الفعل باثباته عليه **ح**د النفس
النفس اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الانسان
والحيوان والنبات وعلى معنى يشترك فيه الانسان والملايكة
السماء ويعد النفس بالمعنى الاول انه كمال الجسم طبيعي
آل ذي حوة بالقوة وحده النفس بالمعنى الاخر انه مجهول
غير جسم هو كمال الجسم محرك بالاختيار عنيد انطق اي عقل
بالفعل او بالقوة فالذي بالقوة هو فعل النفس الانسانية
والذي بالفعل هو فعل اخصه للنفس الملكية ويقال
العقل الكلي وعقل الكل والنفس الكلية ونفس الكل والعقل
الكلي هو المعنى المعقول المقول على كثير من مختلفين بالعدد
من العقول التي لا تتفاضل الناس ولا يوجد له في القوام بل
في التصور فاما عقل الكل فقال المعين لا بل ان الكل
يقال المعين احد المجلة العالم الثاني الجرم الاقصى الذي
يقال الجرم جرم الكل وحركته حولة الكل لان الكل تحت
حركته فعقل الكل اما والكافيه باعتبار المعنى الاول
فشرح اسمه انه جملة الذوات المجردة عن المادة من جميع

الجهات التي لا تحرك بالذات ولا بالعنصر ولا تحرك
الآثار الشوق والحرارة هذه الجملة هو العقل الفعال
في النفس الإنسانية وهذه الجملة هي مبادئ الكل
بعد المبدأ الأول والمبدأ الأول هو مبدء الكل وأما الكل
فيه بالاعتبار الثاني فهو العقل الذي هو جوهر مجرد
عن المادة من كل الجهات وهو المحرك لحركة الكل باعتبار
المعنى الثاني على سبيل التشويق لنفسه ووجوده أول وجود
مستفاد عن الموجود الأول أما النفس الكلية ونفس
الكل فالنفس الكلية هو المعنى المقول على كثير من مختلفين
فجواب ما هو التي كل واحدة منها نفس خاصة لشخص
ونفس الكل على قياس عقل الكل وجملة الجواهر الخيرية السمانية
التي هي كالات مدبرة الاجسام السماوية والحرارة
لها على سبيل الاختيار العقلاني الجوهري الخيرية السمانية
الذي هو كالو الجبرم الاقصى تحركه بحركة الكل
على سبيل الاختيار العقلاني ونسبة نفس الكل الى عقل الكل
كنسبة انفسنا الى العقل الفعال ونفس الكل هو مبدء
قرب لوجود الاجسام الطبيعية ومنتهى في نيل الجملة
بعد مرتبة عقل الكل ووجوده فايز عن وجوده
حـ الصورة الصورة اسم مشترك يقال على

٧٩
معاني على النوع وعلى ما هيته لشيء كذا وعلى الكمال
الذي به يتكلم النوع استكمالاته الثواني وعلى الحقيقة
التي يقوم المحل الذي لها وعلى الحقيقة التي يقوم النوع
فحد الصورة بالمعنى الأول هو النوع انه المقول على
كثير من فجواب ما هو بالشك مع غيره وحد المعنى
الثاني كل موجود في شيء لا يجوز منه ولا يصح قوامه
دونه كيف كان حد الصورة بالمعنى الثالث ان
الموجود في الشيء لا يجوز منه ولا يصح قوامه دون
ولاحظه وحد الشيء مثل العلوم والفضائل الانسانية
وحد الصورة بالمعنى الرابع انه الموجود في شيء لا يجوز
منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه
بالفعل حاصل به مثل صورة النار في هيولى النار فان هيولى
النار انما يقوم بالفعل بصورة النار وبصورة لخرت
حكمها حكم صورة النار وحد الصورة بالمعنى الخامس
انه الموجود في شيء لا يجوز منه ولا يصح قوامه مفارقا
له ويصح قوام ما هو فيه دونه الا ان النوع الطبيعي
تصل به كصورة الانسانية والحيوانية والجمادات الطبيعية
الموضوعة له وربما قيل صورة على الكمال المفارقة مثل النفس
فحد انه موجود غير متمم مفارقة يتم به وجود جسماني نوع

طبيعي **الحيوان الهوي** المطلقة فهو **الحيوان**
وجوده بالفعل انما حصل القبول للصورة الجسمانية لقوة
فيه قابلية للصورة ليس له في ذاته صور قاصرة الا معنى
القوة ومعنى قولها هو جوهرا وجودها حاصل لها بالفعل
لذاتها ويقال هويها لكل شيء من شأنه ان يقبل كمالا ما
واو امر ليس فيه فيكون القياس اما ليس فيه هويها
وبالقياس اما فيه موضوع **الموضوع** يقال
موضوع لها ذكرناه وهو كل شيء من شأنه ان يكون له كمال ما
وقد كان له ويقال موضوع لكل محل متقوم بذاته مقوم
لما فيه كما يقال هويها للمحل الغير المتقوم بذاته بل
بما حله ويقال موضوع لكل معنى يحكم عليه بسلب او
لنجا **المادة** **المادة** قد يقال
اسم مترادف للهوي ويقال مادة لكل موضوع يقبل
الكمال بلجتماعه الى غيره ووروده عليه يسير يسير
مثل المني والدم لصورة الحيوان فيهما كان لجامعه
من نوعه وربما لم يكن من نوعه في العنصر
العنصر اسم الاصل الاول في الموضوعات فتقال عنصر
للمحل الاول الذي باستحالته يتبع صور متنوعة بها
كائنات عنها امام مطلقا وهو الهوي لاوي اما

بشرط الجسمانية وهو المحل الاول من الاجسام التي تكون
عنده سائر الاجسام الكائنة بقبول صورها **الاسطقس**
في الاسطقس **الاسطقس** هو الجسم الاول الذي
بلجتماعه الى اجسام اولي مخالفة له في النوع يقال انه اسطقس
للجتمتع منها فلذلك قيل انه آخر ما ينتهي اليه تحليل الاجسام
فلا يتجزئ فيه قسمة الا لاجزاء متشابهة **الركن**
في الركن **الركن** هو جسم بسيط هو جزو ذاتي
للعالم مثل الافلاك والعناصر في الشيء بالقياس الى العالم
ركن وبالقياس الى ما يتركب فيه اسطقس والقياس
الى ما يتكون عنه سواء كان تكونه عنه بالتركيب كالمحال
معا او بالاستحالة فقط عنصر فان الهواء عنصر للسحاب
بتكاثره وليس اسطقس له وهو اسطقس عنصر للنبات
والفلك هو ركن وليس اسطقس ولا عنصر لصورة وصورته
موضوع وليس له عنصر ولا هوي ولا اذا وضع الموضوع
محل امر فيه بالفعل لم يغز به محل متقوم بنفسه
وعنى بالهوي والعنصر محل هو بالقوة شيء يكون عنه
ولم يغز بالهوي الجسم المستكمل كالحل وهذه الاشياء
التي هي الهوي والموضوع والعنصر والمادة والاسطقس
والركن يقال بعضها مكان بعض **الطبيعة**

الطبيعة مبدأ اول بالذات لم يكن ما هو فيه بالذات
وسكونه بالذات وبالجمله لكل تغير وثبات ذاتي
والقوم الذي نجعلوا في هذا الحد زيادة وقالوا انها قوة سايره
في الاجسام هي مبدأ كذا في كذا فقد سهوا واخطا
ولان هذا القوة المستعملة في هذا الموضع انها هو مبدأ
تغير في غير المتغير فكانتم قالوا ان الطبيعة هي مبدأ
غير هو مبدأ تغير وهذا هذا ان وقد قال طبيعة
للعنصر والصورة الذاتية والحركة التي عن غير
الطبيعة بتشابه الاسم والطبائير يستعملون اسم
الطبيعة على المزاج وعلى الحرارة الغزيرة وعلى هيات
الاعضاء وعلى الحركات وعلى النفس النباتية وسخر كل واحد
من هذه الطبع جمع هو كل هيئة يستعملها نوع
من الاسواع كانت فعلية او انفعالية وكانها احد
من الطبيعة وقد يكون الشيء عن الطبيعة وليس عن الطبع
مثل الاصبع الزايدة ويشبه ان يكون هو الطبع حسب
الطبيعة الكلية حسب الجسم الجسم اسم مشترك
يقال على ما في يقال جسم كل متصل بحدود ومسوح ذلك
ابعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم لصورة يمكن ان
يفرض فيه ابعاد كيف شئت طولاً وعرضاً وعمقا

٨١
حدود متعينة ويقال جسم لجوهر موافق من هيولى وصورة
هذه الصفة والفرق بين الكون وبين هذه الصورة ان
قطعه من الماء او من الشمع كلما بدك شكله تبدلت فيه
الابعاد المحرورة المسحوبة ولم يتو اصل منها بعينه وحدا
فيه بالحد وبقيت الصورة القابلة لهذه الاحوال تحت
الجسمية واحدة بالحد من غير تبدل ولا تغير وكذلك
اذا كثف وتخلل لم يتخلل صورته الجسمية واستحال
ابعاده فافرق بين الصورة الجسمية التي هي من باب
الكم وبين الصورة التي هي من باب الجوهرية
في الجوهر الجوهر اسم مشترك يقال لجواهر ذات
كل شيء كان كالانسان او كالبياض وتقال جوهر لكل
موجود لذاته لا يحتاج في الوجود الى ذات اخري تقاونها
حتى تقوم بالفعل وهذا معنى قولهم الجوهر قائم بذاته وقال
جوهر لما كان بهذه الصفة وكان من شأنه ان يقبل المضاد
لتعاقبها عليه وتقال جوهر ككائنات وجوده ليس
في محل وتقال جوهر ككائنات وجوده ليس في موضع وعله
اصطلاح القوم من هذا اسطاطا ليس في استعمالهم لفظه
الجوهر وقد فرقنا بين الموضوع والمحال هذا فكل معنى
قولهم الموجود لا في موضع الموجود غير متقارن بالوجود

الحال كما بنفسه بالفعل مقوم له ولا باسنان يكون
في حاله يقوم المحل وبنه بالفعل انه وان كان في محل
فليس في موضوع وكل موجود وان كان في البياض
والحدادة والحركة من جوهر بالمعنى الاول المبدى الاول
جوهراً بالمعنى الثاني والرابع والخامس وليس جوهراً بالمعنى
الثالث والهيولى جوهراً بالمعنى الرابع والخامس وليس
جوهراً بالمعنى الثاني والثالث والصورة جوهراً بالمعنى
الخامس وليس جوهراً بالمعنى الثاني والثالث والرابع
ولا مشاحة في الاسماء **هذا العرض**
العرض اسم مشترك فقال عرض كل موجود في محل يقال
عرض كل موجود في موضوع ويقال عرض للمعنى
المفرد الكلي المحمول على كثير من حمله غير مقوم وهو
العرض ويقال عرض لكل معنى موجود للشيء خارج عن
طبعه ويقال عرض لكل معنى تحمل على الشيء لا بل
وجوده في اخر تقاربه ويقال عرض لكل معنى وجوده في
اول الامر لا يكون فالصورة عرض بالمعنى الاول فقط
والابيض اى الشيء ذو البياض الذي يحمل على القنفس
والثلج ليس هو عرضاً بالوجه الاول والثاني وهو عرض
بالوجه الثالث وذلك ان هذا الابيض الذي هو محمول

غير مقوم هو جوهر ليس في موضوع ولا في محل بل
البياض هو كذلك ثم البياض لا يحمل على القنفس والثلج
الا بالاشتقاق ولا تحمل كما هو حركة الارض اى
اسفل عرض بالوجه الاول والثاني والثالث وليس عرضاً
بالوجه السادس والخامس والرابع بل حركته الى فوق
هو عرض من جميع هذه الوجوه وحركة القاعل في السفينة
عرض بالوجه السادس والرابع **هذا الملك**
الملك هو جوهر بسيط ذو حيوة ونطق عقلي غير ما يت
هو واسطة بين البارئ تعالى ومن الاجسام الارضية
فمنه عقلي ونفسي ومنه جسماني **هذا الفلك**
الفلك هو جرم بسيط كرى غير قابل للكون والفساد
متحرك بالطبع على الوسط مشترك عليه **هذا الكوكب**
الكوكب هو جرم بسيط كرى مكانه الطبيعي نفس الفلك من شأنه ان ينير غير قابل
للكون والفساد متحرك على الوسط مشترك عليه **هذا الشمس**
الشمس هو اعظم الكواكب كلها جرم ما واشدها ضوءاً ومكانه الطبيعي في الكرة الرابعة
هذا القمر هو كوكب مكانه الطبيعي في
الفلك الاسفل من شأنه ان يقبل النور من الشمس

على أشكال مختلفة ولونه الذاتي لا السواد ...
الحزن هو حيوان هو اي ناطق مشفق
 الجرم من شأنه ان يشكك بأشكال مختلفة وليس هذا اسمه
 بل شرح اسمه **الناس** ان هجرم بسيط طباعه
 ان يكون حاراً اياً بساً متحركاً بالطبع عن الوسط المستقر
 تحت كرة القمر **السم** وجرم بسيط طباعه
 ان يكون حاراً وطباً مشقفاً لطيفاً متحركاً الى المكان الذي
 تحت كرة النافوق المار والارض **الماء**
 جرم بسيط طباعه ان يكون بارداً وطباً مشقفاً متحركاً
 الى المكان الذي تحت كرة الهواء وفوق الارض
 الارض جرم بسيط طباعه ان يكون بارداً يا بساً
 متحركاً الى الوسط نازلاً فيه **الحل** هو
 مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة كلها ويقال
 عالم لكل جملة موجبات متجانسة كقولهم عالم الطبيعة
 وعالم النفس وعالم العقل **الحركة**
 الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة
 وان شئت قلت هو خرج الشيء من القوة الى الفعل
 لا في آن واحد واما حركة الكل فهي حركة الجرم الاقصى
 على الوسط مشتملة على جميع الحركات التي على الوسط

وهي اسرع منها فايده الحد الحركة انها كمال اول لما بالقوة
 من جهة ما هو بالقوة ومعنى ذلك ان الحركة في نفسها
 كمال اول فعل ان كان اياً بالقوة فان الشيء قد يكون متحركاً
 ثم يصير متحركاً بالفعل وبالكمال يكون فعله وكماله هو
 الحركة الا انه كمال يفارق ساير الكمالات من جهة انه
 اذ حصل بقي منه في المتحرك شيء بالقوة وساير الكمالات
 ليس كذلك والثانية انه يصل به المتحرك الى الكمال الحذر
 هو بالقوة لهذا المتحرك لولا ذلك لولا انه كانت الحركة
 سبيلاً اليه للمتحرك فيكون الشيء الذي هو بالقوة شيئاً
 لما اخذ بما هو بالقوة ذلك الآخر ذاق من احدهما على
 التوجه الى كل الشيء الآخر والثاني ان يوجد له الشيء الآخر
 وتوقع له كمالان احدهما ان يكون توجهاً والثاني
 ان يكون الشيء الآخر المتوجه اليه فاذا حصل له التوجه
 اليه فقد حصل له الكمال الاول بما هو بالقوة فانه يمكن
 ان يكون له لما بالقوة كمال اخر كمال اسانية او فرسية
 فالتوجه المستجيب حركته اذ هو كمال ما هو بالقوة لا على
 الإطلاق بل بما هو بالقوة **الدهر**
 الدهر هو المعنى المعقول من اضافة الشبات لا تغير
 الزمان كله الزمان ان هو مقدار الحركة من جهة

المستقيم والمتأخر جدا الآن هو طرف موهوم مشترك
فيه الماضي والمستقبل من الزمان وقد يقال ان الزمان
هو صغير المقدار عند هو هو مشترك بالان الحقيقى
من جهة **د** النهاية النهاية هي ما
يصير به الشئ ذوالكمية الى حيث لا يوجد راره شئ
منه **د** لا نهاية له هو كم اي اجزائه اختلفت
وجبت منه شيئا خارجا عنه غير كثر **د**
النقطة النقطة ذات غنى مقسمة ولها وضع وهي نهاية
الخط **د** الخط الخط هو مقدار لا يقبل
الانقسام الا من جهة واحدة وايضا هو مقدار لا ينقسم في غير
جهة امتداده بوجه وهو نهاية السطح **د**
السطح السطح مقدار يمكن ان يحد ث فيه قسمان متقاطعان
على قوائم الزاوية وهو نهاية الجسم **د** البعد
البعد هو كل ما يكون من نهايتين غير متلاقيتين ويمكن
اشارة المشي الى جهته ومن شأنه ان يتوهم فيه ايضا
نهايات من نوع تلك النهايتين والفرق بين البعد والمقدار
الثلاثة انه قد يكون بعد خطي من غير خط وبعد سطحي
من غير سطح مثل اله انه اذا فرض جسم انفصال
في احده بالفصل نقطتان كان بينهما بعد ولم يكن بينهما خط

وكذلك اذا توهم فيه خطان متقاطعان كان بينهما بعد ولم
يكن بينهما سطح لانه انما يكون بينهما سطح اذا انفصل
بالفصل واحد بوجه الانفصال وانما يكون بينهما خطان اذا كان
فيهما سطح ففرق اذا بين الطول والخط والسطح والعرض كان
البعد الذي من النقطتين المذكورتين هو طول وليس خط
والبعد الذي من الخطين المذكورين هو عرض وليس سطح
وان كان كل خط ذا طول وكل سطح ذا عرض **د**
المكان المكان هو السطح الباطن من الجسم والحاوي للمماس
للسطح الظاهر للجسم المحوى ويقال مكان للسطح الاسفل
الذي يستقر عليه جسم ثقل ويقال مكان بمعنى ثالث الا انه
غير موجود وهو باعد مساوية لا باعد المتمكن بدخوله فيه
ابعاد المتمكن فان كان يجوز ان يتقى من غير متمكن كانت
نفسها هي الخط وان كان لا يجوز لان شغلها جميع كانت
هي ابعاد الخط **د** الا ان هذا المعنى من لفظ المكان غير موجود
د الخط الخط هو مقدار لا يمكن ان يفرض فيه
ابعاد ثلثه قائم لا في مادة من شأنه ان يملأ جسم وان خلو
عنه **د** الملاءة هو جسم له جهة ما يمنع
ابعاده دخول جسم اخر فيه **د** العلم العلم
الذي هو احد المبادئ هو ان لا يكون في شئ شئ

من شأنه ان يقبله ويكون فيه **حـ** **السكران**
السكران هو عدم الحركه فيما من شأنه ان تحرك بان يكون
هو في حال واحدة من الكبر والكيف والآخر والوضع فانا
فيوجد عليه في آيين **حـ** **السعة** كون الحركه
قاطعة لمسافة طويلة في زمان قصير **حـ** **البطو**
كون الحركه قاطعة لمسافة قصيرة في زمان طويل
حـ **الاعتماد** والميل هو كيفه يكون بها
الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركه الى جهة ما
حـ **الخفة** الخفة قوة طبيعية تحرك بها
الجسم عن الوسط بالطبع **حـ** **الثقل** الثقل
قوة طبيعية تحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع
حـ **الحرارة** الحرارة كيفية فعلية محركة لما تكون
فيه الى فوق لاحداثها الخفة فعرض ان يجمع المتجانسات
ويفرق المختلفات وحدثت الخلل من باب الكيف
في الكثيف وكثافتا من باب الوضع فيه لتحليله وتقسيمه
اللطيف الب **دودة** كيفية فعلية
تفعل معا بين المتجانسات وغير المتجانسات لحصرها
الجسام بتكثيفها وعقدتها اللزج من باب الكيف
اقول يجب ان يسقط من الحديث ما اورد ليهم اللفظ

المشترك يستعمل الباقي **حـ** **الزوجة** كيفية
انفعاليه يعقل المحصر والشكل الغريب بسهولة ولا
لحفظ ذلك بل ترجع الى شكل نفسها ووضعها اللذين
لها حسب حركتها في الطبع **حـ** **البينة**
كيفية انفعالية عسرة القبول المحصر والشكل الغريب
عسرة التركله والعود الى شكله الطبيعي **حـ**
للمشتركة هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء مختلفة الوضع
حـ **الاملس** هو جرم سطحه ينقسم الى اجزاء
متساوية الوضع **حـ** **الصلب** هو الجرم الذي
لا يقبل دفع سطحه الى داخله الا بعسر **حـ** **اللين**
هو الجرم الذي يقبل ذلك بسهولة **حـ** **الرخو**
جرم لين سريع الانفصال **حـ** **المشتركة** صلب
سريع الانفصال **حـ** **المشتركة** المشتركة جرم ليس
له في ذاته لوز ومن شأنه ان يثري توسطه لوزا وراة
حـ **الخلل** اسم مشترك فيقال للخلل
لحركة الجرم من مقدار الى مقدار اكبر بل منه ان يصير
قوامه ارق مع وجود اتصاله ويقال للخلل كيفية هذا
القوام ويقال للخلل حركة اجزاء الجسم عن تقارب منها
وهذه حركه في الوضع والاولى في الكم ويقال للخلل الهيئة

وضع اجزا على هذه الصفة ويفهم حد التكاثر من حد
التخلل ويعلم انه مشترك يقع على اربعة معاني مقابلة لتلك
المعاني واحد منها هو كثر في الكرم والثاني كيفية والثالث حركة
في الوضع والرابع وضع **الاجتماع** وجود
اشياء كثيرة يعمها معنى واحد والافتراق مقابله **الافتراق**
المماسان هما اللذان نهايتاهما في الوضع ليس يجونا ان يقع
بينهما شيء ووضع المداخل **المداخل** هي التي لا تقي
للاخر كليته حتى يكفها مكان واحد **المتصل**
المتصل اسم مشترك يقال لثلاثة معاني احدها هو الذي
يقال له متصل في نفسه الذي هو فصل من فصل الكرم
وصد انه من شأنه ان يوجد من اجزاء مشتركة ورسمه
انه القابل للانقسام بغير نهايه والثاني قسمان من
معنى المتصل فاولهما من عوارض الكرم المتصل بالمعنى
للاول من جهة ما هو كمتصل وهو ان المتصلين هما
اللذان نهايتاهما واحدة والثاني هو كثر في الوضع ولكن
مع وضع فكل ما نهايته ونهاية شيء اخر واحد بالفعل
يقال انه متصل مثل خطي اوستة والمعنى الثالث هو
مع عوارض الكرم المتصل من جهة ما هو في مادة وهو
ان متصلين بهذا المعنى هما اللذان نهايتهما كل واحد

منها ما لم ينلها في الاخرى في الحركه وان كان غيره
بالفعل مثل اتصالات الاعضاء بعضها ببعض واتصالات
الناطات بالعظام مثل اتصالات المخرجات الغز او بلجملة
كلها ليس يلزمه عسر القبول لمقابل المماسه **الاجتماع**
الاجتماع اسم مشترك يقال للتبادلات مشترك
للاشياء في محمول واحد ذاتي او عرضي مثل اتحاد القنفس
والثعلب في البياض والثور والانس في الحيوان ويقال
للتبادلات مشترك محمولات في موضوع واحد مثل اتحاد
الطعم والحر في التفاحه ويقال للتبادلات اجتماع الموضوع
والحمول في ذات واحدة كحمول الانسان من اليد والقنفس
ويقال للتبادلات اجتماع اجسام كثيرة اما بالتناهي كالمزج
واما بالمماس كالسكر والكرسي واما بالاتصال كاعضاء
الحيوان في حق هذا الباب باسم الاتحاد وهو مجموع اجسام واحد
بالعدد من اجتماع اجسام كثيرة لبطلان خاصياتها لاجل
ارتفاع طردها المشترك وتوطلان نهاياتها بالاتصال
التناهي يكون الاشياء التي لها وضع ليس
بينها شيء اخر جنسها **التوطلان** هو كون شيء
بعد شيء بالقياس لى مبداء محدود وليس بينهما شيء من بابها
العلة العلة كل ذات وجود ذات

الآخر اثنى بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا
بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل لأن المعلول
هو كذا ت وجوده بالفعل من وجود غيره ووجود ذلك الغير
ليس من وجوده بالفعل ومعنى قولنا من وجوده غير معنى
قولنا مع وجوده فان معنى قولنا من وجوده هو ان يكون
الذات باعتبار نفسها ممكنة الوجود وانما يجب
وجودها بالفعل من ذاتها بل لان انا اخرى موجودة
بالفعل يلزم عنها وجود هذه الذات ويكون لها في نفسها
الامكان ويكون لها في نفسها بشرط الامكان ولها في نفسها
بشرط العلة الجوب ولها في نفسها بشرط العلة
الامتناع ووفق من قولنا بلا شرط وبين قولنا بشرط لا
كالفرق بين قولنا لا عودا ايضا وبين قولنا عودا لا ايضا
واما معنى قولنا مع وجوده فهو ان يكون اي واحد
من الذاتين فرض محققا لزم ان يعلم ان الآخر موجود
واذا فرض مرفوعا لزم ان الآخر من نوع والعلة
والمعلول معا بمعنى هذين اللذين ومبين وان كان وجه اللزوم
مختلفين لانهما واحد وهو المعلول الذي فرض محققا لزم
ان يكون الآخر قد كان بذات محققا حتى وجد هذا
واما الآخر وهو العلة فلما فرضت موجودة لزم ان

يتبع وجودها وجود المعلول وان كان المعلول مرفوعا
لزم ان حكم ان العلة كانت اولا مرفوعة حتى يصح رفع
هذا الا ان رفع المعلول يوجب رفع العلة فاما
العلة فاذا رفعناها وجب رفع المعلول بالتبعية رفع العلة
التي رفعت لأن ابداع اسم مشترك للمفهومين
اصح مما تايسر الشيء عن شيء ولا بواسطة شيء والمفهوم الثاني
ان يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بل متوقف
وله في ذاته ان لا يكون متوقفا وقد اقلد الذي له في
ذاته افتقارا تاما لأن الخلق الملق اسم
مشترك فيقال خلق لا فارة وجوده كيف كان ويقال
خلق لا فارة وجوده حاصل عن مادة وصورة كيف كان
ويقال هذا المعنى الثاني بعد ان كان لم يتقدمه وجه ما
بالقوة لتكاد المادّة والصورة في العجز لأن
الاحداث يقال على وجهين احدهما زمان
والآخر غير زمان ومعنى الاحداث الزمان الجادشي
بعد ما لم يكن له وجود في زمان سابق ومعنى الاحداث
الغير الزمانى هو افادة الشيء وجودا وليس له في ذاته
ذلك الوجود ولا تحسب زمانا و زمانا بل في كل
زمان كلي لا مبدئي لأن القدم يقال على وجه

فيقال قدّم بالقياس وقدّم مطلقاً والقدم بالقياس
 هو شيء مآنه في الماضي أكثر من زمان شيء آخر هو قدّم
 بالقياس إليه وأما القدر المطلق فهو أيضاً يقال على
 وجهين حسب الزمان فحسب الذات أما الذات
 حسب الزمان فهو الشيء الذي وجد في زمان ماضٍ غيّر
 متناهٍ وأما القدر حسب الذات فهو الشيء الذي
 ليس له وجود ذاته مبداء به وجب فالقدم حسب الزمان
 هو الذي ليس له مبداء زمانى والقدم حسب الذات
 هو الذي ليس له مبداء علىّ يتعلق به وهو الواحد الحق
 تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً
 ثم ولواهب العقل الحمد والجلل
 بلا نهاية كما هو تحفة الصلوة
 على نبي محمد المصطفى وعلى
 آل وأصحابه ع
 بحمدي حسن
 ونعم
 المولى

في المنطق المستشهد
 به في الجنس على محمد
 الطبري

بسم الله الرحمن الرحيم
من المشتد نزل الحسن على نوح المطير
صناعة المنطق هي التي تشمل على الاشياء التي تسد
القوة الناطقة وهي العقل الذي يستحيل نحو الصواب
في كل ما يبرك من ان يغلط فيه وحرزه من الغلط ومن لم يتعلم
من العقل من غير صناعة النحو من اللسان فكما ان علم النحو
يشتمل على الاشياء التي تقوم اللسان حتى لا ينطق الا
بالصواب كذلك علم المنطق يشمل على الاشياء التي تقوم
العقل حتى لا يفعل الا بالصواب فنسبة علم النحو الى
اللسان والالفاظ كنسبة علم المنطق الى العقل والمفكرات
وكما ان النحو عيار للسان فيما يبرك من ان يغلط فيه
اللسان من العيار كذلك المنطق عيار للعقل فيما يمكن
ان يغلط في العقول والصناعات منها قياسية ومنها
غير قياسية والقياسية هي التي اذا التامت واستكملت
اجزاها كان فعلها استعمال القياس وهي خمس صناعة
الفلسفة وصناعة الجدل وصناعة السوفسطائية
وصناعة الخطابة وصناعة الشعر وغير القياسية
هي التي اذا التامت واستكملت اجزاها كان فعلها وغايتها
عملا من الاعمال ذلك مثل الطب والفلاحة

والجارة والبنائية وسائر الصناعات العملية فان هذه
انما هي معدة ليحصل منها عمل ما وليس محتج ان يكون في
هذه العملية ما قد يستعمل القياس في استنباط بعض
اجزائها حتى اذا صودفت اجزاها واستنبطت
وفرغ منها والتامت كان فعلها بعد ان يليتم ان يعمل على
وذلك مثل الطب والفلاحة وليست تصير هذه قياسية
لان بعض اجزائها يحتاج في استنباطه الى قياس بل انما
يكون فعلها بعد التيامها استعمال القياس والقياس يستعمل
اما في ان الخطاب به آخر واما ان يستنبط به بينه وبين
نفسه شيئا ما فالفلسفة من شأنها ان يستعمل القياس
في الامر معا واما سائر ما فانها هي معدة لان يستعمل في
ان الخطاب بها فالحاطبة الفلسفية يلتمس بها تعليم الحق
وبيانه والجدلية يلتمس بها غلبة المخاطب بالاشياء
المشهوره والمعروفه والسوفسطائية يلتمس بها الغلبة
المظنونه بالاشياء التي يظن بها انها مشهوره مع غير
ان يكون كذلك ويقصد بها التهور والمخبر وان يوهم
المتكلم نفسه انه ذو حكمة من غير ان يكون كذلك
فلذلك اسم الصناعة مشتق من الحكمة الموهمة المظنون
انها حكمه والمخاطبة الخطيبه يلتمس بها اقناع السامع

وان تسكن نفسه الى ما يقول المخاطب وثبته والمخاطبة
الشعرى يلمس بها محاكاة الشئ وتخيله وصناعته
الشعرى تحاكي الاشياء بالاقاويل كما ان صناعة التماثيل
تحاكي انواع الحيوانات وسائر الاجسام بالاعمال
اليدوية ونسبة صناعة الشعر الى سائر الصناعات القياسية
كنسبة عمل التماثيل الى سائر الصناعات العملية كنسبة
لعن الشطرنج الى قود الجيوش وملحنيته الشاعر الى امثال
الشعرى من الامور مثل ما خيله الانسان صناعات الانسان
والمحاكاة لسائر الحيوانات من تلك التي ياكها ومثل ما
خيله الاعجب بالشطرنج من اعمال الحرب فصناعة
المنطق يعطى في كل واحدة من صناعات القياسية
قوانينها لتتام كل واحدة منها وقوانينها المتحررة وعبر
ما وضع الله على مذهب صناعة ما منها فيعلم ذلك
على مذهبها ام لا وذلك في خمس كتب وقوانين اخر
بشترك فيها هذه الصناعات كلها وهذه المشركتها كلها
في ثلث كتب فيحصل جميع اجزاء المنطق ثمانية اولها
كتاب المقولات وهو شتمل على العقولات المفردة
المدلول عليها بالالفاظ المفردة او على الالفاظ المفردة
الدالة على العقولات المفردة وهي اقل الاجزاء التي يتلصق

9-
بها المخاطبات والثاني كتاب العبارة وهو شتمل
على المعقولات والالفاظ الدالة على المعقولات
التي في التركيب الاول وهو كلمات من اثنين اثنين
منها وبهذا التركيب تحدث المقولات القياسية
الثالث كتاب القياس وهو القول الذي يركب
عن مقدمات فيكون ما في الكتاب الاول اجزاء
للقياسات والرابع كتاب البرهان وهو الذي
يشتمل على القوانين التي منها تلتصق صناعة القسمة ثم
الكتب الاربعة الباقية في قوانين الصانع القياسية
الباقية والفلسفة اربعة اجزاء علم العالم وعلم الطبيعي
وعلم الاهل وعلم الدنيا والتعاليم اربعة علم العدد وعلم
الهندسة وعلم النجوم وعلم الموسيقى وعلم الطبيعى يشتمل
على النظر في الاجسام وفما هو كالحس بالطبع والعلم
الاهل يشتمل على النظر في ما ليس جسديا ولا هو في
والعلم المدني يشتمل على النظر في السعادة الحقيقية
وهي الاشياء التي اذا استعملت في المدن اهلها بها
السعادة وتعرف الاشياء التي اذا استعملت في المدن
علاها عن السعادة وصناعة المنطق اذا استعملت
حصل بها علم اليقين جميع ما يشتمل عليه هذه الصناعات

ولا سبيل اليقين بالحق في شيء مما يلتمس علمه دون
المنطق واسمه مشتق من النطق واهل صناعة المنطق
يسمون الصفات محمولات والموصفات موضعات
والصفات منها بسيطة ومنها مركبة والبسيطة ما
دل عليها بلفظ مفردة مثل الانسان والحيوان والمركبة
ما دل عليها بلفظ مركب مثل قولنا الانسان ابيض وكل صفة
او محمول بسيط فاما ان يشبهه به شيئا اخر واما ان
يباينه شيئا اخر فالمحمول الذي يشبهه به شيئا
اخر واما ان يشبهه في جوهره واما ان يشبهه في حال
من احواله لا في جوهره والمحمول الذي يباينه شيئا
فاما ان يباينه في حاله لا في جوهره فالمحمول الذي يشابه
به شيان او اكثر يسمى المحمول الكلي الذي يشابه
به شيان فجوهرهما هو المحمول من طريق ما هو واع
المحمولين الذي يشابه به شيان فجوهرهما هو الجنس
واخصهما هو النوع مثل الانسان والحيوان يشابه بهما
زيد وعمر في جوهرهما بل حيوان جنسهما والانسان
نوع والذئب يشابه به اثنان او اكثر في جوهرهما هو
العرض الذي يباينه شيئا اخر في جوهره هو الفصل
والذي يباينه شيئا اخر لا في جوهره هو الخاص

والجملات البسيطة هي من اخص والمركبات فانها
تركبت عن هنن واطرافان اجنسي هو اعم محمولين
بسيطين يصلح ان يجاب بهما في حواش هو المسمى
والمحمول والنوع اخضا وكل اذا راينا شخصا
من بعيد سالنا ما هذا المسمى فان للجيب ان يجيب بانه
حيوان وله ان يجيب بانه انسان اذا اتفق ان كان كذلك
فكذلك يكون المحمول حنن والانا ان نوعه واطرافان الفصل
هو المحمول الذي به ميّزت النوع في جوهره عن نوع
اخر ما دل له في اخص والخاص هو
المحمول الذي لا يوجد الا في نوع واحد فقط
والعرض هو الذي يحل على انواع كثيرة
لا من طريق ما هو ولو اريد الفصل

العام

احمد بن محمد بن
محمد بن احمد بن
والصلوة على النبي
وعلى آله
م

